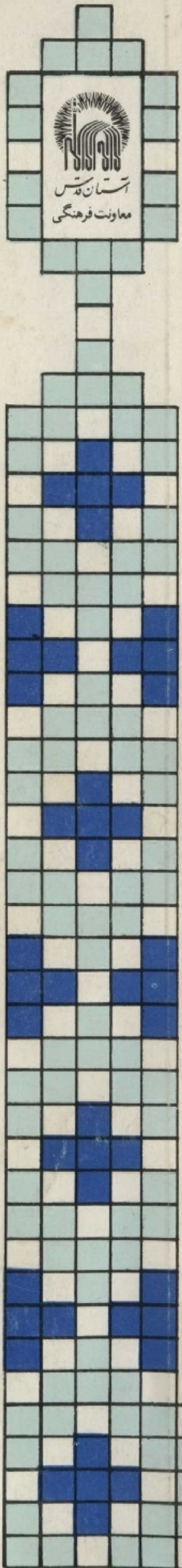


کارل گوستاو یونگ

چهار صورت مسا

مادر ولادت مجدد روح مکار

پروین فرامرزی



کارل گوستاو یونگ

چهار صورت مثالی

مادر ولادت مجدد روح مگار

ترجمه پروین فرامرزی

فهرست

۵	یادداشت ناشر فارسی
۱۱	یادداشت ناشر انگلیسی
۱۳	مقدمه
۱۷	فصل اول – جنبه‌های روانشناختی مادرمثالی
	در باب مفهوم صورت مثالی
۲۵	مادر مثالی
	عقدۀ مادر
	۱- عقدۀ مادر در پسر
	۲- عقدۀ مادر در دختر: الف. رشد مفرد عنصر مادری؛ ب. رشد مفرد اروس. ج:
	همسانسازی یا تطبیق هویت با مادر؛ د. مقاومت در برابر مادر
	وجوه مثبت عقدۀ مادر
۳۹	۱- مادر
۴۲	۲- رشد مفرد اروس
۴۴	۳- «چیزی نیست جز» دختر
	۴- عقدۀ منفی مادر
	نتیجه

۶۱ فصل دوم- دربارهٔ ولادت مجدد
۶۲ صور مختلف ولادت مجدد
۶۷ روانشناسی ولادت مجدد
۶۸	۱- تجربهٔ استعلای حیات: الف. تجربهٔ حاصل از آیین مذهبی؛ ب. تجارب بیواسطه
	۲- دگرگونی درونی: الف. کاهش شخصیت؛ ب. گسترش شخصیت؛ ج. تغییر ساختار
	درونی؛ د. همسازی با گروه؛ ه. همسانسازی با یک قهرمان مذهبی؛ و.
۷۰	روشهای جادویی؛ ز. دگرگونی فنی؛ ح. دگرگونی طبیعی (تفرد)
۸۹ مجموعه ای نمونه وار از نمادهایی که نمایانگر فرایند دگرگونی اند
۱۰۳ فصل سوم- پدیده شناسی روح در قصه های پریان
۱۰۴ ۱- دربارهٔ کلمهٔ روح
۱۱۱ ۲- خودنمایی روح در رویاها
۱۱۴ ۳- روح در افسانه های پریان
۱۲۶ ۴- نمادگرایی حیوان گونگی روح در افسانه های پریان
۱۳۹ ۵- متمم
۱۴۸ ۶- نتیجه
۱۵۱ فصل چهارم- در باب روانشناسی چهرهٔ مکار
۱۶۸ کتابشناسی
 فهرست اعلام

یادداشت ناشر

در آثار کسانی از مغرب زمینیان که در موضوع فلسفه، جامعه‌شناسی و علوم انسانی کتاب و مقاله نوشته‌اند بویژه در جایی که به حوزه مذهب و معنویت ملل شرق و بخصوص مسلمانان نزدیک شده و به نقد و داوری پرداخته‌اند، مطالب شبهه برانگیز و تخطئه کننده کم نیست. و چه بسا در بسیاری موارد داوریهای مغرضانه و موضع‌گیریهای عنادآمیز برخی از نویسندگان از روی عمد و به منظور هدم و هتک ارزشهای معنوی جوامع شرقی و از خود بیگانه کردن ملل مظلوم کشورهای جهان سوم باشد. از این رو هر انتقال فرهنگی که از جانب غرب به سوی شرق صورت می‌گیرد، همواره متضمن خطر عظیمی است که هیچ‌گاه نباید از آن غافل بود. اما این نمی‌تواند سبب آن باشد که ما از آنچه در آثار اندیشمندان غربی درباره حیات معنوی و معتقدات مذهبی مان آمده است بی‌خبر بمانیم و از شیوه‌های تحقیق و روشهای تتبع در مسائل ذهنی و مفاهیم معنوی که آنان در پیش گرفته‌اند، آگاه نشویم، چرا که جهان‌استعماری امروز، علاوه بر تکیه بر علوم و فنون و ابزار پیچیده، در حوزه نفسانیات و علوم انسانی نیز خود را به دانشهای نوین مجهز کرده است تا در هر زمینه دستی توانا داشته باشد و در هر مورد قادر به اجرای طرحها و اعمال خواستههای خود باشد. و بدیهی است در این میان ملت‌هایی که در معرض هجوم نیروهای استعماری‌اند، هر چه از ترفندهای حریف زورمند ناآگاهتر باشند، تأثیرپذیرتر و در قبال خطر، کم مقاومت‌تر خواهند بود. به همین دلیل، به گمان ما شایسته است، جامعه مسلمان ما بویژه جوانان دانش‌پژوهان، نه تنها علوم تجربی و فنون و مهارتهای

گوناگون و روشهای تحقیق علمی را از سرچشمه های اصلی آن فراگیرند، بلکه با آرا و افکار متفکران و نظریه پردازان بزرگ غربی که در شکل گیری جهان بینیها و ایجاد مکتبهای علمی و اجتماعی سهمی تعیین کننده داشته اند، آشنایی یابند و متکی بر اعتقادات محکم و مجهز به اندیشه های منسجم اسلامی، با جریانهای فکری جهان غرب رودررو شوند تا اگر نکته ای مثبت و سازنده در آنها می یابند، آن را اخذ کنند والا از موضع درک و بینش درست به دفع ورد محتوای انحرافی آنها پردازند.

در پی چنین هدفی است که به ترجمه و نشر اثری از «کارل. گوستاو یونگ» طبیب، روانکاو و فیلسوف سوئیسی، شاگرد، همکار و بعدها معارض زیگموند فروید دست زده ایم. این دو روانکاو، هر دو در زمینه نفسانیات آدمی و حالات روانی او دست به تجربه زدند و به تحلیل گنجهای روانی انسان و ریشه یابی آن پرداختند و با بازکردن دری به درون نهفته آدمی فصلی تازه در تاریخ روان شناسی گشودند. آنها با عرضه آرا و نظریه هایی بی سابقه، در حوزه روان شناسی و روان پزشکی مکتبی را پی افکندند که علی رقم همه مخلفتهایی که برانگیخت، به نحو عمیق و همه جانبه ای، نه تنها تمامی عرصه روان شناسی و روان درمانی، بلکه بسیاری از قلمروهای دانشهای اجتماعی و انسان شناسی و هنر و ادبیات را تحت تأثیر قرار داد. فی الواقع تمامی حوزه های تفکر و اندیشه، پس از ربع اول قرن حاضر، ابتدا در مغرب زمین و سپس در تمامی عالم، به انحای گوناگون، کم یا بیش، مستقیم یا غیر مستقیم از رنگ و بوی آرای فروید و یونگ تأثیر پذیرفتند. در این میان، یونگ به خاطر نگاه عمیقی که به انسان در شبکه روابط اجتماعی و تاریخی او انداخت و به لحاظ آنکه ساختار روان آدمی را در حوزه حیات اجتماعی و در عرصه تاریخ مورد بررسی و مطالعه قرار داد و در نهایت به وضع نظریه «ناخود آگاه جمعی» پرداخت، از اهمیت بیشتری برخوردار است. او برخلاف فروید، تظاهر امیال جنسی را به مثابه محرک گنجهای روانی فرد تلقی نکرد، بلکه زندگی انسان را بسیار پرمعنا تر و با محتوای تراژیک تر از آنچه، معلم و همکار پیشینش پنداشته بود، یافت و در برابر اصطلاح «لیبیدو» فروید، اصطلاح «انیما» و «انیموس» را به معنای، اراده حیات وضع کرد و انسان را به عنوان موجودی اجتماعی در معرض تأثیرات واقعی از محیطی عینی قرار داد و اختلالات روانی او را نه منبث از تأثیرات نامطلوب دوران کودکی، آنچنان که فروید می پنداشت بلکه ناشی از تعارض فرد با فشارهای محیط ناهنجار زندگی فعلی او قلمداد کرد و بر این مبنا به ارائه روشهای روان درمانی پرداخت.

یونگ در راه شناخت رازهای روان آدمی، پا را از محدوده جزمیتهای علمی فراتر نهاد و نگاه خود را از چشم اندازه های محدود خرد گرایی قرن نوزدهمی، متوجه افقهای باز عوالم پرمهر و راز دین و عرفان کرد و با سیر و سلوک در کوچه های هفت پیچ شهرهای نه توی رؤیایها، افسانه ها، باورها و آیینهای مردمی کوشید تا از راه کشف و شهود، به دنیای درون آدمی راه یابد و سر از «روح» درآورد. وی در این رهگذر مطالعات فراوان در ملل و

نحل انجام داد و نه تنها آگاهیهای بسیار دربارهٔ ادیان بزرگ زمان کسب کرد بلکه با معتقدات مذهبی جوامع کهن و باورهای جماعات بدوی آشنا شد و در متن اساطیر، افسانه‌ها، آیینهای جادوگرانه و نحوهٔ برگزاری جشنها و سوگ آیینها و دیگر مراسم در میان اقوام گوناگون تجسسها کرد، و در همه جا کنشهای روان آدمی را در ارتباط متقابل با رفتارهای اجتماعی، فرهنگی، هنری و بویژه مذهبی او توجیه کرد و در همه چیز پرتوی از «روح» را دید. او در عصری که فلسفهٔ ماده‌گرا بیشترین بخش علم و اندیشه را در دنیای به اصطلاح متمدن زیر سایهٔ خود گرفته بود و جهان بحران زده و اسیر سلطهٔ ماده و سرمایه، از جنگی رها نشده در آتش جنگی دیگر گرفتار شده بود، به شیوه‌ای عالمانه و عقلایی، گوهر «روح» انسانی را به جهانیان نشان داد و خود باختگی افرادی را که در دسته بندیهای شیطانی هیتلر و استالین و دژخیمانی نظیر آنها گرفتار آمده بودند به عنوان نوعی ناهنجاری روانی و یک بیماری اجتماعی افشا کرد.

البته ما بر این عقیده نیستیم که مکتب روان‌شناسی یونگ حاوی همهٔ حقایق در این زمینه است، اما از آنجا که مکتب روان‌شناسی او، معروف به مکتب زوررخ، در کنار مکتب روان‌شناسی فروید، معروف به مکتب وین، با طرح مفاهیم تازه و تداول شیوه‌های بدیع تحقیق و تحلیل در زمینهٔ روان‌شناسی و روان‌پزشکی انقلاب عمیقی را ایجاد کرده و خصوصاً در حوزهٔ نقد ادبیات و هنر و اسطوره‌شناسی راههای نویی را گشوده است و بیش از همه به خاطر آنکه با معیارهای جدید علمی به اثبات «روح» و عوالم روحانی پرداخته است، برای او اهمیت قائلیم و خواندن آثارش را سودمند می‌شماریم.

در ترجمه این کتاب از همکاریهای صمیمانه برادرم فریدون
فرامرزی در تطبیق متن و انتخاب لغات و اصطلاحات مناسب؛ و
همراهی های بیدریغ دوست ارجمندم گلناز رعدی آذرخشی در ترجمه
عبارات و اصطلاحات لاتین و تطبیق متن بهره‌مند بوده‌ام. بدین وسیله
سپاس خود را تقدیم می‌دارم.

پروین فرامرزی

یادداشت ناشر انگلیسی

یکی از معروفترین فرضیه‌های پروفیسور یرنگ، مفهوم «صور مثالی» و مفهوم وابسته به آن، «ضمیر ناخودآگاه جمعی»، است. شاید بتوان منشأ این مفاهیم را در اولین تألیف او موسوم به «در باب روانشناسی و آسیب‌شناسی به اصطلاح پدیده‌های مرموز»^۱ (۱۹۰۲)^۲ یافت. او در این کتاب، توهمات یک بیمار هیستریک را توصیف کرده است. در بسیاری از آثار بعدی وی نیز اشاراتی به این مفاهیم دیده می‌شود و پس از آنکه تعاریف تجربی در این باب شکل می‌گیرند و از نو قاعده می‌پذیرند شالوده محکم یک فرضیه را تشکیل می‌دهند.

جلد نهم «مجموعه آثار» او شامل رساله‌هایی است (از ۱۹۳۳ به بعد) در ساختن و پرداختن و تعریف دو مفهوم. قسمت اول کتاب یعنی صور مثالی و ناخودآگاه جمعی^۲ با^۳ سه مقاله که پایه‌های علمی فرضیه او را تشکیل می‌دهند آغاز می‌شود مقاله‌هایی که «صور مثالی» خاص را تعریف می‌کنند از جمله رساله‌ای که تشکیل دهنده کتاب حاضر

۱- "On the Psychology and Pathology of So-Called Occult Phenomena."

۲- در Psychiatric Studies جلد اول مجموعه آثار (رک. فهرست آخر همین کتاب).

۳- The Archetypes and the Collective Unconscious

است^۴، متعاقب آن می آیند. در رساله های بخش آخر رابطه «صور مثالی» با فرایند «تفرد^۵» و مخصوصاً وجوه تمثیلی ماندالا (دایره جادویی) تعریف می شود. قسمت دوم جلد نهم موسوم به *Aion* که جدا انتشار یافته، مختص تک رساله ای است مفصل در باب وجه تمثیلی «خویشتن^۶» به مفهوم (aeon)^۷ در مسیحیت. در کتاب حاضر مقدمه نظری کوتاهی از چکیده اولین رساله «صور مثالی و وجدان ناخودآگاه جمعی»، فصل اول جلد نهم تهیه شده است.

۴- دو رساله دیگر،

"The Psychology of the Child Archetype" and "Psychological Aspects of the Kore" در *Essays on a Science of Mythology* اثر ک. گ. یونگ و ک. کرنی K. Kerényi (چاپ پرینستون و بولینگن شماره ۱۸۰) انتشار یافته است

۵- *Process of Individuation* بنظر یونگ فرایندی است که شخص از طریق آن به فردیت خود می رسد. به عبارت دیگر از لحاظ روانی فردیت می یابد. — م

۶- *Self* — بنظر یونگ خویشتن یعنی تمامیت شخصیت فرد، و ماندالا (دایره جادویی) یکی از مظاهر آنست. — م
۷- *aeon* در پسوناسی به معنای «دور زمان» و یا «دور حیات» و از بخش های ارواح و یا قلمرو هستی و ناشی از خدای خدایان است. در قرن دوم پیروان مذهب گنوسی (اولین خوارج مسیحی) و پیروان مذهب مانئی ایون، را به مذاهب خود راه دادند. عقیده بر آن بود که نخستین ایون از خدای ناپیدا ناشی شد و از نیروی الهی بهره مند گشت و این نیرو در ایون های زائیده از ایون پراکنده شد. تعداد ایون ها زیاد شد و هر ایون به تناسب فاصله خود از الوهیت، از نیروی الهی بهره گرفت و دورترین ایون کمترین بهره را برد و ایون ها در فاصله معینی از الوهیت گرفتار امکان خطا شدند و جهان مادی از این خطا پدید آمد. بعضی ها عیسی را ایونی می دانستند که وظیفه اش جبران خطائی است که بصورت جهان مادی تجلی یافته است. — م

مقدمه^۸

فرضیه «ناخودآگاه جمعی» از آن دسته مفاهیمی است که مردم اول آنها را غریب می‌یابند، اما خیلی زود آنها را می‌گیرند و به عنوان مفاهیم آشنا به کار می‌برند. بطور کلی در مورد مفهوم «ضمیر ناخودآگاه» چنین بوده است. نظریه فیلسوفانه راجع به ضمیر ناخودآگاه بدانگونه که بخصوص کارس (Carus) و فون هارتمن (Von Hartman) ارائه کردند، پس از آنکه در موج ماده‌گرایی و تجربه‌گرایی فرورفت و چندان اثری از خود باقی نگذارد، بتدریج باز در حوزه علمی روان‌شناسی — پزشکی پیدا شد.

مفهوم ضمیر ناخودآگاه، در بدو امر فقط به «محتویات و مضامین»^۹ سرکوب شده و از یاد رفته اشاره می‌کرد. حتی فروید هم که ضمیر ناخودآگاه را لااقل به استعاره، عامل فعال می‌دانست؛ آنرا چیزی بیش از محل تجمع مضامین و محتویات سرکوب شده و از یاد رفته‌ای به حساب نمی‌آورد که طبق همین محتویات، معنایی کنشی دارد. از این رو ضمیر

۸- برگرفته از

"Archetypes of the Collective Unconscious" که نخستین بار در «Eranos-Jahrbuch-1934» چاپ شد و پس از تجدید نظر، در "Von den Wurzeln des Bewusstseins (Zurich, 1954)" انتشار یافت. ترجمه انگلیسی از این نسخه است. ترجمه Stanley Dell از روی نسخه اصلی The Integration of the Personality of (نیویورک ۱۹۳۹ و لندن ۱۹۴۰) آزادانه مورد استفاده قرار گرفت.

۹- Content

ناخودآگاه را دارای طبیعتی منحصرأ فردی می دانست، هر چند که از قالبهای ذهنی کهن و اساطیری آن آگاه بود.^{۱۰}

به هر حال، تردیدی وجود ندارد که لایه کم یا بیش سطحی «ناخودآگاه»، شخصی است و من آنرا «ناخودآگاه شخصی» می خوانم. اما این ناخودآگاه شخصی بر لایه ای عمیقتر متکی است که نه فرد خود آن را کسب می کند و نه حاصل تجربه شخصی است، بلکه فطری است. من این لایه عمیقتر را «ناخودآگاه جمعی» می نامم. علت انتخاب اصطلاح «جمعی» آن است که این قسمت، به ناخودآگاه فردی تعلق ندارد بلکه همگانی است و برخلاف «روان شخصی» برخوردار از محتویات و یا رفتارهایی است که کم و بیش در همه جا و همه کس یکسان است. بعبارت دیگر در همه افراد یکی است و از این رو زمینه روانی مشترکی را تشکیل می دهد که دارای ماهیتی فوق فردی است و در هر یک از ما وجود دارد.

وجود «روان» فقط به واسطه وجود مضامین و محتویاتی قابل شناخت است که «آگاهی از آنها ممکن باشد». بنابراین، تنها تاجایی می توان از «ناخودآگاه» سخن گفت که بتوان مضامین و محتویات آن را نشان داد. قسمت اعظم محتویات «ناخودآگاه شخصی» که به «عقده های مبثنی بر احساس»^{۱۱} موسومند بخش زندگی روانی شخصی و خصوصی را می سازند. از سوی دیگر محتویات «ناخودآگاه جمعی» را «صور مثالی» می گویند.

اصطلاح «صور مثالی» با اشاره به تصویر خدا (Imago Dei) در انسان، از زمان فیلوجودائوس^{۱۲} پیدا شد.^{۱۳} ضمناً می توان این اصطلاح را در گفته ایرانائس، بدین صورت یافت. «آفریدگار جهان این چیزها را از خود ساخت، بلکه آنها را از روی صور مثالی بیرون از خویش تقلید کرد».^{۱۴} در آثار هرمتسی^{۱۵} خدا نور مُثُلِی

۱۰- فروید در کارهای بعدی خویش نظر اولیه خود را که در این جا ذکر شده، تغییر داد. او روان غریزی را «Id» نامید. «Super-ego» از نظر او به خودآگاهی جمعی اشاره می کند و (چون سرکوب شده) فرد، تا حدی از آن آگاه و تاحدی ناآگاه است.

۱۱- feeling-Toned Complexes

۱۲- Philo Judaeos یا Philo of Alexandria فیلسوف یهودی تبار یونانی زبان که بین قرن دهم تا پانزدهم قبل از میلاد به دنیا آمد و در اسکندریه درگذشت. م.

۱۳- De opificio mundi, I, 69. cf. Colson/Whitaker trans., I, P. 55.

۱۴- Adversus haereses II 7, 5: "Mundi fabricator non a semetipso fecit haec, Sed de alienis archetypis transtulit." ر. ک: ترجمه رمبورا برتر (Roberts/Rambaut) فصل اول،

۱۵- Scott, Hermetica, I, P. 140

صفحه ۱۳۹.

(τὸ ἀρχέτυπον φῶς) خوانده می‌شود. این اصطلاح بارها در آثار «دیونیزوس اروپاژیتی (Dionysus The Areopagite) تکرار می‌شود مثلاً «صورت مثالی غیر مادی»^{۱۶} در (De Caelesti hierarchia II,4) و «سنگ مُثلی»^{۱۷} در (De divinis nominibus I,6). اصطلاح «تجلیات جمعی» (représentations Collectives) که توسط لوی برول برای نشان دادن چهره‌های تمثیلی در تصور اولیه از جهان به کار رفت را می‌توان بسادگی در مورد محتویات ناخودآگاه نیز به کار گرفت زیرا عملاً همان معنی را دارد. دانش ابتدائی قبیله‌ای، مربوط به «صورت مثالی» است که به نحوی خاص تغییر یافته‌اند. این «صورت مثالی» دیگر از محتویات ناخودآگاهانه ضمیر نیستند بلکه به قواعدی خود آگاهانه تبدیل شده‌اند که معمولاً مطابق با آداب و رسوم قبیله به صورت علوم رمزی تعلیم داده شده‌اند. این عمل وسیله‌ای است خاص در انتقال «محتویات جمعی» که اصلاً از ناخودآگاه ناشی می‌شوند.

یکی دیگر از انواع معروف تجلی «صورت مثالی»، اسطوره‌ها و افسانه‌های پریان است. لیکن در این مورد نیز با قالب‌هایی مواجه می‌شویم که خصلتی ویژه یافته، در ادوار طولانی دست به دست شده‌اند. بنابراین، اصطلاح «صورت مثالی» فقط بطور غیر مستقیم به «تجلیات جمعی» اشاره می‌کند، زیرا تنها آن گونه محتویات روانی را مشخص می‌کند که هنوز تابع کار خودآگاه نشده‌اند و از این رویک «داده»^{۱۸} بی‌واسطه تجربه روانی‌اند. در این معنی، «صورت مثالی» و «قاعده تاریخی» تکامل یافته، فرق بسیار دارند. «صورت مثالی» خصوصاً در سطح عالی تعلیمات رمزی به صورتی ظاهری می‌شوند که نفوذ نقد و آوارزیاب کار خودآگاه را بطور غیر قابل تردید آشکار می‌کنند. مثلاً تجلی مستقیم آنها که در رؤیایا^{۱۹} و حالات رؤیایی^{۲۰} با آن مواجه می‌شویم، بسیار فردیتر، نامفهوم‌تر و ساده‌تر از تجلی آنها در افسانه‌ها است. «صورت مثالی» اساساً محتوایی است ناخودآگاه که وقتی به خودآگاه برسد و مورد ادراک قرار گیرد تغییر می‌کند و رنگ خود را از خودآگاهی فردی که محل بروز آن است می‌گیرد.^{۲۱}

۱۶— In Migne, P.G., Vol. 3, Col. 144.

۱۷— همان مأخذ ستون ۵۹۵، ر. ک: «اسامی الهی (The Devine Names) (ترجمه رالت Kolt) صفحات ۷۲، ۶۲.

۱۸— datum

۱۹— dream

۲۰— vision

۲۱— برای دقت بیشتر باید بین «صورت مثالی» و «مفاهیم مُثلی» تفاوت قایل شد. «مفاهیم مُثلی» نمونه‌ای است فرضی و



از آنجا که «صور مثالی» نیز مانند تمامی «مضامین قدسی»^{۲۲} نسبتاً خودمختارند با وسائل عقلی و منطقی «یکپارچه» نمی شوند، بلکه تنها راه واقعی کنار آمدن با آنها به کار گرفتن «روشی جدلی» است و این عملی است که غالباً بیمار آن را به صورت گفتگو انجام می دهد و بدین ترتیب نادانسته تعریف کیمیاگرانه مراقبه و مکاشفه^{۲۳} را به عمل درمی آورد و آن یعنی «محاورة درونی با فرشته نیک سرشیت فرد».^{۲۴} معمولاً این فرایند دارای دوره ای است پرماجرا و پرفراز و نشیب. این فرایند خود را در آن گونه از مظاهر رؤیا متجلی می کند و با آنها همراه می شود که به «تجلیات جمعی» مربوطند یعنی تجلیاتی که فرایندهای روانی دگرگونی مربوط به قدیمترین ایام را در شکل نقشهای اساطیری ترسیم کرده اند.

→

غیرقابل تجلی، چیزی شبیه «قالب رفتار» در بیولوژی. ر. ک: "On The Nature of The Psyche" Sec. 7

—۲۲ nominus

—۲۳ Meditatio

—۲۴ Colloquy with one's good angel

جنبه‌های روانشناختی مادر مثالی

۱

در باب مفهوم صورت مثالی

مفهوم «مادر اعظم»^۱ از مفاهیمی است متعلق به حوزه «ادیان تطبیقی»^۲ که انواع گوناگون الهه‌های مادر را بطور وسیع در برمی‌گیرد. این مفهوم مستقیماً مورد نظر روان‌شناسی نیست زیرا روان‌شناسی عملاً با مفهوم «تصویر ذهنی مادر اعظم»^۳ به نحوی که مورد توجه حوزه ادیان تطبیقی است؛ فقط بندرت و تحت شرایطی بسیار خاص سروکار دارد. بدیهی است که این «نماد» از اصطلاح «مادر مثالی»^۴ ناشی می‌شود. اگر سابقه «تصویر ذهنی» مادر اعظم را از لحاظ روان‌شناسی بررسی کنیم، اساس بحث ما را باید «مادر مثالی» که «جامعتر» است، تشکیل دهد. با آنکه در این مرحله نیاز چندانی به بحث مفصل درباره مفهوم «صورت مثالی» نیست، شاید اشارات مقدماتی در خصوص ماهیت کلی آن بی‌جا نباشد. در ادوار گذشته، علی‌رغم برخی از نظریات مخالف و نفوذ ارسطو، درک تصور

۱- مادر اعظم یا الهه مادر، الهه‌هایی را گویند که مادر ارباب انواعند و برجسته‌ترین سیرتشان مادری جهانی است. ادیان کهن جهان به مادر اعظم معتقدند. -م.

۲- Comparative Religion

۳- Great Mother image

۴- mother archetype

افلاطون از «مُثل»،^۵ به عنوان «اعلی»^۶ و «ازلی»^۷ نسبت به تمام پدیده‌ها، چندان دشوار نبود. «صورت مثالی» که اصطلاحی جدید نیست، پیش از زمان اگوستین قدیس به کار می‌رفت و با «مُثل افلاطونی» مترادف بود. وقتی «آثار هرمسی»^۸ که احتمالاً متعلق به قرن سوم است، خدا را به عنوان نور مُثلی (τὸ ἀρχέτυπον φῶς) تعریف می‌کند، گویای این عقیده است که او «پیش نمونه»^۹ تمام نورهاست، یعنی نسبت به پدیده نور، اعلی و ازلی است. اگر من فیلسوف بودم از این شیوه افلاطونی پیروی می‌کردم و می‌گفتم، جایی، «در مکانی فراسوی آسمانها پیش نمونه و یا تصویری ازلی از مادر وجود دارد که نسبت به تمام پدیده‌هایی که «مادری»^{۱۰} به وسیعترین معنای کلمه در آن تجلی می‌کند، اعلی و ازلی است. اما من از پیروان مکتب اصالت تجربه^{۱۱} هستم نه فیلسوف و نمی‌توانم از پیش، فرض کنم که طبع خاص و برخورد شخصی من با مسائل فکری عموماً معتبر است. ظاهراً این «پیش فرضی»^{۱۲} است که فقط فیلسوف ممکن است درگیر آن بشود، زیرا همواره شیوه نگرش و طرز تفکر خود را معتبر می‌داند و اگر راه‌گزینی بیابد این حقیقت را نمی‌پذیرد که «معادله شخصی»^{۱۳} او فلسفه‌اش را مقید و مشروط می‌سازد. من به عنوان یکی از پیروان مکتب اصالت تجربه باید خاطر نشان کنم که حالتی وجود دارد که صور ذهنی را نه صرفاً به عنوان لفظ بلکه به صورت «وجود»^{۱۴} هایی واقعی به شمار می‌آورد. اتفاقاً، شاید بتوان گفت در طول دو قرن گذشته مابرحسب تصادف محض در دورانی زیسته‌ایم که دیگر صور ذهنی را چیزی جز لفظ پنداشتن نه مقبول است و نه معقول. کسی که همچنان به طرز تفکر افلاطونی ادامه می‌دهد غرامت این خطای خود را در شناخت مقتضیات زمان، هنگامی می‌پردازد که می‌بیند «عالم علوی»^{۱۴} و مابعدالطبیعی مُثل به قلمرو غیر قابل تحقیق و اثبات ایمان و خرافات محول گشته و یا

Idea	—۵
Supraordinate	—۶
Pre-existent	—۷
Corpus Hermeticum	—۸
Prototype	—۹
maternal	—۱۰
empiricist	—۱۱
assumption	—۱۲
Personal equation	—۱۳
Supracelestial	—۱۴

عبارتست از استدلال منطقی مبتنی بر خصوصیات فردی—م.

خیرخواهانه به شاعر واگذار شده است. در بحث بسیار کهنه راجع به «کلیات»،^{۱۵} دیگر بار نظر طرفداران «اصالت تسمیه»^{۱۶} بر نظر واقع‌گرایانه^{۱۷} غلبه کرد و «مُثل» صرفاً به لفظ بدل گردید. این دگرگونی با پیدایش «مکتب اصالت تجربه»^{۱۸} که فقط عقل از منافع آن خوب آگاه بود، همراه شد و فی الواقع تا حد زیادی توسط آن به وجود آمد. از آن زمان به بعد دیگر «مُثل» چیزی «پیشینی»^{۱۹} و اولیه محسوب نمی‌شود بلکه ثانوی و مشتق به شمار می‌آید. پس از آن طبیعتاً مکتب جدید اصالت تسمیه یا نومینالیزم جدید بی‌درنگ خود را مدعی اعتبار کلی دانست، علی‌رغم این حقیقت که این مکتب نیز مبتنی بر فرضیه‌ای است معین و محدود که رنگ طبع و تمایل شخصی دارد. این فرضیه عبارتست از اینکه: ماچیزی را معتبر می‌شناسیم که از بیرون بیاید و پژوهش‌پذیر باشد. نمونه مطلوب در اینجا پژوهش‌پذیری از راه تجربه است. نقیض این فرضیه یا آنتی‌تزی آن عبارتست از آنکه: ما چیزی را معتبر می‌دانیم که از درون بیاید و قابل پژوهش نباشد. بطلان این نظریه روشن است. فلسفه طبیعی یونان با توجه خود به ماده، همراه با استدلال ارسطویی، پیروزی دیررس اما همه‌جانبه‌ای بر افلاطون یافت.

مع‌هذا، هرپیروزی تخم شکست‌آینده را دربر دارد. در روزگار خود ما علائمی حاکی از تغییر شیوه‌نگرش و طرز تفکر بسرعت روبه‌فزونی است. در این باب، «اصول مقولات»^{۲۰} کانت است که بالاخص و پیش از همه، هر تلاشی را جهت‌احیای ما بعدالطبیعه به معنای قدیم کلمه در نطفه خفه می‌کند، اما در عین حال راه را برای تولد مجدد روح افلاطونی هموار می‌سازد. اگر درست باشد که هیچ امر مابعدالطبیعی، مافوق‌خرد انسان نیست، این نیز راست است که هیچ دانش تجربی وجود ندارد که به وسیله ساختار پیشینی و اولیه ادراک از قبل‌اخذ و محدود نشده باشد. ظرف یک قرن و نیم که از پیدایش سنجش‌خرد ناب^{۲۱} می‌گذرد، این عقیده تدریجاً پیشرفت کرده است که تفکر، تعقل و ادراک

—۱۵ universals

—۱۶ nomlnolistic Stand Point دیدگاهی که مفاهیم کلی و انتزاعی را موجود نمی‌داند مگر به لفظ —م.

—۱۷ realistic stand point دیدگاهی که کلیات را واقعی می‌داند —م.

—۱۸ empercism

—۱۹ apriori

—۲۰ doctrin of Categories

—۲۱ Critique of Pure Reason اثر امانوئل کانت، این اثر توسط دکتر ادیب سلطانی با عنوان «سنجش‌خرد

ناب» ترجمه شده است.

را نمی‌توان به صورت «فرایندهای مستقلی»^{۲۲} در نظر گرفت که فقط از قوانین ابدی منطق پیروی می‌کنند، بلکه باید آنها را به صورت «کنشهایی روانی»^{۲۳} در نظر آورد که با شخصیت هماهنگ و تابع آنند. ما دیگر نمی‌پرسیم که آیا، «این یا آن، دیده شده، شنیده شده، لمس شده، وزن شده، شمرده شده، اندیشه شده، و یا منطقی بودنش معلوم شده است یا نه؟ بلکه می‌پرسیم، «چه کسی دیده، شنیده، اندیشیده است؟» آغاز کردن با «معادله شخصی» در مشاهده و اندازه‌گیری جزئی‌ترین فرایندها، یعنی این شیوه نگرش و طرز تفکر نقادانه، به پیدایش نوعی روانشناسی تجربی انجامیده است که تا پیش از زمان ما وجود نداشت. امروزه ما متقاعد شده‌ایم که در تمام حوزه‌های دانش، «فرضیاتی روانی»^{۲۴} وجود دارند که بر انتخاب موضوع، روش تحقیق، کیفیت استنتاج و تنظیم و ارائه فرضیه‌ها نفوذی قاطع دارند. ما حتی به این باور رسیده‌ایم که شخصیت کانت در سنجش خرد ناب یک عامل قاطع مشروط کننده بوده است. با پذیرفتن وجود «مفروضات شخصی»^{۲۵}، نه تنها افکار فلاسفه ما بلکه گرایشهای خودمان در فلسفه و حتی آنچه را که می‌خواهیم «مسلمترین» حقایق خود بخوانیم، اگر بطوری خطرناک متزلزل نشوند، تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. فریاد می‌زنیم که تمام آزادی خلاق از ما گرفته شده است. یعنی چه؟ آیا امکان پذیر است که انسان فقط چیزی را که خود اوست بیندیشد، بگوید و یا انجام دهد؟

به شرط آنکه باز از راه مبالغه، قربانی بافندگیهای روان‌شناسانه نشویم، خیال می‌کنم، شیوه نگرش و طرز تفکر نقادانه‌ای که در اینجا تعریف شد، گریز ناپذیر است و اساس، اصل و روش روان‌شناسی جدید را تشکیل می‌دهد. در تمامی اعمال انسان عاملی پیشینی وجود دارد و آن یعنی ساختمان فطری و خاص «نیمه خودآگاه»^{۲۶} و «ناخودآگاه»^{۲۷} روان. مثلاً ضمیر نیمه خودآگاه یک نوزاد ظرفی تهی نیست که بتوان در شرایط مساعد هر چیزی در آن ریخت، بلکه برعکس جوهر خاص بسیار پیچیده و بدقت مشخص شده‌ای است که چون نمی‌توانیم مستقیماً آن را ببینیم در نظرمان مبهم می‌نماید. اما در لحظه‌ای که نخستین علائم قابل رؤیت «حیات روانی» آغاز به تجلی می‌کند باید

۲۲ — Independent Processes

۲۳ — Psychic functions

۲۴ — Psychological Premises

۲۵ — Personal Premises

۲۶ — Preconscious

۲۷ — Unconscious

کور بود تا سیرت فردی، یعنی آن شخصیت منحصر به فرد پشت آنها را تشخیص نداد. به دشواری می توان تصور کرد که تمام این جزئیات فقط در لحظه ظهور به وجود می آیند. وقتی موردی از استعداد ابتلا به بیماری در والدین وجود دارد، استنباط ما از آن، انتقال موروثی از راه « germ plasm »^{۲۸} است و به خاطرمان خطور نمی کند که مثلاً صرع را در فرزند مادری مصروع یک جهش ناگهانی^{۲۹} غیر قابل توجیه بدانیم. به طریق اولی، استعدادها و آمادگیهایی را که می توان اثرشان را در نسل های گذشته یافت، بنابر اصل توارث توجیه می کنیم و نیز به همین ترتیب است تعبیر ما از تکرار اعمال پیچیده غریزی در حیواناتی که هرگز والدین خود را ندیده اند و ممکن نیست که از آنها «آموخته» باشند.

امروزه، تا جایی که آمادگی و استعداد مورد نظر است، باید با این فرضیه شروع کرد که هیچ گونه اختلاف اساسی بین انسان و موجودات دیگر وجود ندارد. انسان مانند هر حیوانی، صاحب «روانی» است از پیش شکل گرفته که نوع خود را به جود می آورد و در مطالعه دقیقتر می بینیم که خصوصیات مشخصی را بروز می دهد که در سوابق خویشاوندی اش قابل پی جویی است. کوچکترین دلیلی در دست نداریم تا تصور کنیم که اعمال و کنشهای انسانی معینی وجود دارد که بتوان آنها را از این قاعده مستثنی کرد و نیز در باب آنکه کدام آمادگیها و یا استعدادها اعمال غریزی را در حیوانات ممکن می سازد، قادر به پرداختن نظریه ای نیستیم. به همین میزان، آگاهی از ماهیت تمایل «ضمیر نیمه خودآگاه» که طفل را قادر می کند تا انسان گونه واکنش نشان دهد نیز برایمان ناممکن است و فقط می توانیم تصور کنیم که رفتار او برآمده از الگوهای کنشی است که من آنها را «تصاویر ذهنی» تعریف کرده ام. منظور از اصطلاح «تصویر ذهنی» آنست که نه تنها شکل فعالیتی که انجام می گیرد، بلکه آن «وضع نمونه ای» را بیان کند که فعالیت در آن امکان بروز می یابد.^{۳۰} این «تصاویر ذهنی» تا جایی «صور ازی»^{۳۱} هستند که مختص یک نوع^{۳۲} می باشند و چنانچه «مبدئی» داشته اند این مبدأ باید لا اقل با آغاز پیدایش آن نوع

۲۸- germ plasm قسمتی از پروتوپلاسم است که گمان می رود قدرت تولید مثل در آن قرار دارد و از نسلی به نسلی

منتقل می شود - م.

۲۹- Mutation

۳۰- ر. ک: "Instinct and the Unconscious" پاراگراف ۲۷۷، اثر مؤلف.

۳۱- Primordial image اصطلاحی است که نخستین بار یونگ آن را به معنای صورت مثالی (archetype)

به کاربرد. - م.

۳۲- Species

مقارن باشد. این تصاویر ذهنی، عبارتند از «صفت انسانی» انسان، یعنی قالب خاصی که رفتار انسان به خود می‌گیرد. این قالب خاص موروثی است و از قبل در (germ plasm) وجود دارد و عقیده به اینکه موروثی نبوده، بلکه در هر طفلی جدیداً به وجود می‌آید، به اندازه این فکر بدوی مهم است که می‌گوید؛ خورشیدی که در صبح طلوع می‌کند با خورشیدی که عصر روز گذشته غروب کرد فرق دارد.

از آنجایی که هر چیز روانی، از پیش شکل می‌گیرد، در مورد کنشهای خاص نیز باید همین طور باشد؛ خصوصاً در مورد آنهایی که مستقیماً از تمایل ناخودآگاه ناشی می‌شوند. مهمترین آنها خیالبافی خلاق است. در تراوشهای خیالبافانه، صور ازلی مرئی می‌شوند و در اینجا است که مفهوم «صورت مثالی» کاربرد خاص خود را می‌یابد. من ادعا نمی‌کنم که در اشاره به این واقعیت اولین نفرم. این افتخار به افلاطون تعلق دارد. او این محقق که در حوزه قوم‌شناسی، توجه را به کثرت ظهور برخی از «صور ذهنی ابتدایی»^{۳۳} معین جلب کرد («آدولف باستین») بود. دو محقق بعدی «هیوبرت» و «موس»، پیروان دورکیم از «مقولات تخیل»^{۳۴} سخن راندند و نخستین بار شخصیت بزرگی چون «هرمن ازنر»^{۳۵} بود که تشکل پیشین ناخودآگاه را تحت پوشش تفکر ناخودآگاهانه تشخیص داد. اگر من هم در این اکتشاف صاحب سهمی باشم آنست که نشان داده‌ام، «صُور مثالی» تنها از راه سنت، زبان و مهاجرت انتشار نمی‌یابند، بلکه ممکن است در هر زمان و مکان و بدون وجود هیچ نفوذ خارجی، خودبخود تجلی کنند.

مفاهیم وسیع این گفته را نباید نادیده انگاشت زیرا این گفته بدان معناست که در هر «روان»، قالبهایی وجود دارند که ناخودآگاه، لیکن فعالند؛ یعنی؛ گرایشها و تمایلات زنده و صور ذهنی به معنای افلاطونی آنها که افکار، احساسات و اعمال ما را از پیش شکل می‌دهند و دائماً تحت نفوذ خود می‌گیرند.

من بتکرار با این تصور غلط مواجه می‌شوم که یک «صورت مثالی»، بنابر محتوای خود معین می‌شود، به عبارت دیگر (اگر چنین بیانی قابل قبول باشد) نوعی «صورت ذهنی» ناخودآگاهانه است. دیگر بار لازم به تذکر است که «صورت مثالی» نه بنابر محتوای خود، بلکه حسب شکل خود، آن هم در درجه‌ای بسیار محدود، معین می‌شود. یک صورت ازلی فقط هنگامی بنابر محتوای خود معین می‌شود که به ضمیر آگاه راه یافته از مواد تجربه

—۳۳ elementary ideas

—۳۴ of The Previous Paper, "Concerning the Archetypes," Para. 137, n. 25—Editors

—۳۵ Herman Usner, Das Weihnachtsfest, p. 3.

آگاهانه پر شده باشد. شکل آن را چنان که در جای دیگر توضیح داده‌ام شاید بتوان با نظام محوری^{۳۶} یک بلور مقایسه کرد که ساختار بلور را از پیش در منابع مادر شکل می‌دهد هر چند این نظام خود دارای هیچ‌گونه موجودیت مادی نیست. این ساختار بدو براساس ساختار خاصی ظاهر می‌شود که یونها و ملکولها در آن متراکم می‌شوند. «صورت مثالی» به خودی خود تهی و کاملاً ظاهری است، چیزی نیست جز یک «*facultas praeformandi*» یعنی امکانی از «تجلی ذهنی»^{۳۷} که دارای اصلی است اولیه و پیشینی. تجلیات ذهنی خود موروثی نیستند بلکه فقط قالبها، موروثی اند و در این وجه از هر حیث باغرایز مطابقت دارند و غرایز نیز تنها در قالب خود قابل تعیینند. وجود غرایز تا وقتی خود را متجلی نکرده‌اند، بیش از وجود «صورت مثالی» اثبات پذیر نیست. و اما در خصوص قطعیت شکل، مقایسه ما تا جایی روشنگر است که نظام محوری فقط ساختار جامد و قابل اندازه‌گیری بلور را تعیین می‌کند و نه قالب واقعی هر بلور خاص را که ممکن است بزرگ یا کوچک از آب درآید و یا به سبب اندازه سطوح و یا رشد توأم دو بلور دائماً تغییر کند. در این میان تنها چیزی که ثابت می‌ماند نظام محوری و یا در واقع نسبتهای تغییرناپذیر هندسی است که اساس بلور را تشکیل می‌دهد. همین موضوع در باره صورت مثالی نیز صدق می‌کند. صورت مثالی دارای یک مفهوم مرکزی ثابت است و اصولاً می‌توان به آن نامی داد، لیکن فقط اصولاً و نه هرگز به صورتی که واقعاً تجلی می‌کند. به همین طریق نمود خاص تصویر ذهنی مادر را در لحظه‌ای که متجلی می‌شود نمی‌توان فقط از مادر مثالی استنتاج کرد، زیرا این نمود به عوامل متعدد دیگری نیز بستگی دارد.

۲

مادر مثالی

مادر مثالی مانند هر «صورت مثالی» دیگری در صور مختلف تقریباً نامتناهی تجلی می‌کند. من در اینجا برخی از نمونه‌های خاص آن را ذکر می‌کنم. اهم این صور عبارتند از: مادر واقعی و مادر بزرگ، نامادری و مادرزن یا مادرشوهر و پس از آن هر زنی که خویشی و ارتباطی با او برقرار است، مثل پرستار، دایه و یا جدّه‌ای دور، و نیز هر چه ممکن است به مفهوم مجازی دارای معنای مادر باشد. ربه النوع به این طبقه بندی تعلق دارد، خصوصاً «مادر خدا»، «باکره»^۱ و «سوفیا»^۲. اساطیر انواع بسیار گوناگون «مادر مثالی» را ارائه می‌دهند. مثلاً مادری که در افسانه دیمیترا^۳ و کُز به صورت باکره نیز ظاهر می‌شود و یا مادری که مثل افسانه سبیل — اتیس^۴ معشوقه نیز هست. سایر مظاهر مادر به مفهوم مجازی آن، در چیزهایی

۱- منظور از Mother of God, The Virgin مریم مقدس مادر حضرت مسیح است. — م.

۲- Sophia کلمه‌ای است یونانی به معنای حکمت — م.

۳- Demeter به معنای «مادر بذر» یا «مادر زمین» در اساطیر یونانی الهه کشاورزی و دختر رب النوع Cranus و ربه النوع Rhea خواهر Zeus خدای خدایان است. Pluto یا Hades، خدای جهان زیرین بر دختر او Kore یا Perse Phone دل باخت و او را ربود و به جهان زیرین برد. دیمیترا از دوری دختر خویش بیفردوسر سخنانه از خدایان خواست تا لا اقل هر تابستان دختر خود را از پلوتو بازستاند — م.

۴- Cybele-Attis سبیل در اساطیر یونان و روم، مادر اعظم خدایان و نیز نوع بشر و حیوانات است. صفت اصلی او

متجلی می شوند که مبین غایت آرزوی ما برای نجات و رستگاری است، مانند فردوس، ملکوت خدا و اورشلیم بهشتی. بسیاری از چیزهایی که احساس فداکاری و حرمتگزاری را برمی انگیزند؛ می توان از مظاهر مادر به شمار آورد، مثل دانشگاه، شهر، کشور، آسمان، زمین، جنگل، دریا و یا هر آب ساکن و نیز حتی ماده، جهان زیرین و ماه. این «صورت مثالی» با چیزها و مکان هایی تداعی می شود که مظهر فراوانی و باروری می باشند، مثلاً «شاخ فراوانی»^۵، مزرعه شخم زده و باغ. «مادر مثالی» با صخره، غار، درخت، چشمه، چاه عمیق و یا ظروف مختلف مانند حوض غسل تعمید و یا گلهای ظرف گونه چون گل سرخ و نیلوفر آبی تداعی می شود. دایره جادویی یا «ماندالا»^۶ را به خاطر مضمون حمایت کننده اش می توان شکلی از «مادر مثالی» دانست. اشیاء گود چون دیگ و ظروف طبخ و البته زهدان و رحم و هر چه شبیه آنست مادر را تداعی می کنند. بسیاری از حیوانات مانند گاو، خرگوش صحرایی و کلاً حیوانات مفید به این فهرست اضافه می شوند.

همه این «مظاهر» ممکن است دارای معنایی مثبت و مطلوب و یا معنایی منفی و اهریمنی باشند. یکی از وجوه متضاد و دوگانه «مادر مثالی» در الهه های تقدیر (موثرا، گرناها^۷، وورن ها)^۸ به چشم می خورد. «مظاهر» شر عبارتند از جادوگر، اژدها، (یا هر حیوانی که می بلعد و بدور بدن می پیچد، مانند ماهی بزرگ یا افعی) گور، تابوت، آب ژرف، مرگ، کابوس و لولو (شیطانک، لی لیت^۹ و غیره). البته این فهرست کامل نیست و فقط مهمترین اشکال «مادر مثالی» را ارائه می دهد.

→ «مادری جهانی» است. راهبانی که طالب خدمتگزاری او بودند به احترام ائیس خدای حاصلخیزی و نیز عاشق او که خود را اخته کرد، خودشان را اخته می کردند. م.

۵-Cornucopia شاخ بزی بوده است که به علامت وفور نعمت آن را پر از میوه و گل و ذرت می کردند. م.

۶-Mandala در سانسکریت به معنای دایره است و در مذهب بودا و مذاهب هندویی، صفحه ای تمثیلی است که در مراسم مذهبی و نیز به عنوان وسیله کشف و شهود به کار می رود. این صفحه اصولاً نمایشی از جهان و قلمروی مقدس و خاص خدایان و نقطه تجمع نیروهای جهانیست. انسان (عالم خرد) از طریق «دخول» فکری به ماندالا (مظهر مرئی عالم کلان) و صعود به سوی مرکز آن به جریانهای آسمانی تجزیه و ترکیب مجدد هدایت می شود. ماندالا، از نظر یونگ یکی از مظاهر فرایند تفرّد است. م.

۷-Greeneas خواهران گورگون مدوسا در اساطیر یونان هستند که چون Persues چشم و دندان مشترک آنها را ربود، ناگزیر در کشتن مدوسا او را یاری کردند.

۸-Norns در اساطیر ژرمن موجودات فوق طبیعی، را گویند که با «Moirai» یونانی مطابقت می کنند. آنها معمولاً به صورت سه باکره معرفی می شوند که سرنوشت انسان را می ریسند. بعضی از آنها را «Skuld, Verandiurd» می خوانند، که شاید به معنای گذشته، حال و آینده باشد. آنها مظهر خیر و شرّند و گاه در ادبیات. وایکینگها «dísir» نامیده می شوند. م.

۹-Lilith شیطان مؤنث در فرهنگ قومی یهود که معنای هیولای شب دارد و نام و شخصیت وی از شیطانی بنا

صفات منسوب به «مادر مثالی» عبارتند از: شوق و شفقت مادرانه، قدرت جادویی زنانه، فرزاندگی و رفعت روحانی که برتر از دلیل و برهان است، هرگزیزه و انگیزه یاری دهنده، هرآنچه مهربان است، هرآنچه می پروراند و مراقبت می کند، هرآنچه رشد و باروری را دربرمی گیرد. «مادر» بر عرصه دگرگونی جادویی و ولادت مجدد، همراه با جهان زیرین و ساکنان آن فرمان می راند. «مادر مثالی» در وجه منفی خود، ممکن است به هر چیز سری و نهانی و تاریک اشاره کند، مثلاً برمغاک، جهان مردگان، برآنچه می بلعد، اغوا می کند و مسموم می سازد و چون سرنوشت هراس انگیز و گریز ناپذیر است. کلیه این صفات «مادر مثالی» در کتاب من موسوم به «مظاهر دگرگونی»^{۱۰} کاملاً تعریف و تدوین شده است. من این صفات را به عنوان «مادر مهربان و مخوف» در این کتاب ارائه داده ام. آشناترین نمونه تاریخی دوگونگی طبیعت مادر، شاید مریم باکره باشد که هم مادر خدا و هم بنابر روایات قرون وسطایی صلیب اوست. در هند، «مادر مهربان و مخوف» کالی^{۱۱} است که صفات متضاد دارد. فلسفه «سانکیها»^{۱۲} مادر را به مفهوم «پراکرتی»^{۱۳} (ماده) ارتباط داده، «سه گونا» یا صفات اصلی «ساتوا»، «راجاس» و «تامس» یعنی خیر، احساسات تند و تاریکی^{۱۴} را به آن منسوب می کند. سه وجه اساسی مادر عبارتند از، مهر مراقبت کننده و پرورش دهنده، احساسات تند و اعماق تاریک او. وجه خاص این اسطوره فلسفی که نشان می دهد «پراکرتی» در مقابل «پوروشها» می رقصد تا معرفت تمیز و تشخیص را به او یادآور شود، متعلق به «مادر مثالی» نیست بلکه به «انیمای مثالی»^{۱۵} تعلق

→

۱۰-۱۱ یا ۱۱۱۱ گرفته شده و آشوریا و بابلیها بدان معتقد بودند. لیلیت نسبت به اطفال، شرور است. یهودیان معتقد بودند که همراه داشتن طلسمی با نام ملائک انسان را از شر او در امان می دارد - م.

۱۰- Symbols of Transformation

۱۱- Kall (در سانسکریت به معنای «سیاه») الهه سیاه و بلنده و نابود کننده و «مادر زمین» است - م.

۱۲- سانکیها معنی های گوناگون دارد و یکی از این معانی همان راه معرفت و خرد است که به موجب آن آدمی به معرفت آتمان (خود) و حقایق معنوی آگاه شده، به ناپایداری عالم پی می برد و حق را ماورای این عالم می انگارد. این فلسفه قائل به ثنویت دایمی نظم است و آن عبارتست از پراکرتی (ماده) و پوروشا (روح) - م.

۱۳- Prakriti (ماده) ماده اولیه و اصل منفعل و مؤنث آفرینش و بطن صور عالم است و نطفه ای که بدان اشاره میشود روح یا اصل فاعل و مذکر یعنی «پوروشا» است که جوهر اولیه را تلقیح کرده آن را آستن میسازد. سه جوهر یا صفت متشکله یعنی سه گونا از پراکرتی پدید می آیند. (از کتاب ادیان و مکتبهای فلسفی هند تألیف داریوش شایگان - م.)

۱۴- از لحاظ لغوی معنی سه گونا اینست. ر. ک:

Weckerling, "Ananda-taya-mukti: Das Glück des Lebens pp. 22 ff and Carb, Del Sankhya Philosophie, pp. 272 ff. et aluo Zimmer, Philosophie of India, Indes, S.V-Editors

۱۵- Anima نفس مؤنث مرد یا زن درون مرد و Animus نفس مذکر مرد یا مرد درون زن است - م.

دارد که همواره در روان مرد بدو آمیخته با تصویر ذهنی مادر ظهور می‌کند. گرچه، چهرهٔ مادر بدان گونه که در فرهنگهای قومی ظاهر می‌شود کمابیش عام است اما هنگام ظهور در روان فردی به وضوح تغییر می‌یابد. در معالجهٔ بیماران اهمیت آشکار مادر حقیقی، ما را تحت تأثیر قرار داده به خود جلب می‌کند. این «چهرهٔ مادر» حقیقی در کل روان شناسیهای شخصیتی چنان بزرگ جلوه می‌کند که چنان که می‌دانیم، این حوزهٔ روان‌شناسی، حتی در تئوری نیز نتوانسته از آن فراتر رفته به سایر عوامل مهم مربوط به علت‌شناسی بپردازد. در این مورد نظر شخصی من با دیگر نظریه‌های روان‌شناسی — پزشکی تفاوت دارد، خاصه در آنجا که من از لحاظ علت‌شناسی، برای «مادر حقیقی» اهمیتی محدود قائلم، یعنی نفوذی را که روان‌شناسی می‌گوید بر اطفال اعمال می‌شود، از خود مادر نمی‌دانم، بلکه آن را بیشتر ناشی از «صورت مثالی» قلمداد می‌کنم که به مادر نسبت داده شده او را جنبهٔ اساطیری و تقدس^{۱۶} بخشیده است. اثرات علی و ضربه زندهٔ ناشی از مادر را باید به دو دسته تقسیم کرد: (الف) اثرات مربوط به صفات شخصیتی یا حالاتی که دقیقاً در مادر وجود دارد. (ب) اثرات مربوط به صفاتی که فقط به نظر می‌رسد مادر دارای آنهاست، حال آن که واقعیت عبارت از صفات کمابیش خیالی یعنی (مثلی)^{۱۷} است که کودک به مادر نسبت می‌دهد. فروید خود تشخیص داد که علت واقعی «روان نژندی»^{۱۸} یا بیماریهای عصبی، آن طور که نخست گمان برده بود، در اثر ضربه نیست بلکه در اثر رشد غریب توهمات کودکانه است. این گفته انکار نمی‌کند که پیدایش چنین حالتی را می‌توان در نفوذ بیماری زای مادری جویی کرد. من خود اصولاً علت بیماریهای عصبی کودکانه را نخست در مادر جستجو می‌کنم زیرا به تجربه می‌دانم امکان آنکه یک کودک، طبیعی و بهنجار رشد کند بیش از آنست که دچار اختلال عصبی شود و نیز در اغلب موارد علل مشخص اختلال را می‌توان در والدین خصوصاً در مادر یافت. البته فقط قسمتی از محتوای توهمات غیر عادی یا ناهنجار کودک را می‌توان به مادر حقیقی مربوط دانست زیرا این توهمات غالباً مرکب از اشارات روشن و مسلمی است که نمی‌توان به انسان نسبت داد. این موضوع بخصوص هنگامی صحت دارد که به طور قطع، پای موجودات اساطیری در بین باشد، چنان که غالباً در هراسهای کودکانه، که مادر بصورت

۱۶ — روان‌شناسی امریکا می‌تواند مقدار معتناهی مثال در اختیار ما قرار دهد. کتاب Philip Willye موسوم به Generation of Vipers هجوی است ناراحت‌کننده اما آموزنده در این باب.

۱۷ — archetypal

۱۸ — neuroses

حیوانی وحشی، جادوگر، روح، غول، موجودنرماده (herma phrodite) و غیره تجلی می‌کند، چنین است. مع هذا باید به خاطر داشت که چنین توهماتی همواره اصل اساطیری ندارند و حتی اگر داشته باشند هم ممکن نیست که همیشه از «صورت مثالی» ناخودآگاه ریشه گیرند، بلکه ممکن است در اثر شنیدن افسانه‌های پریان یا اظهارات تصادفی پدید آیند. بنابراین، تحقیق در هر مورد ضروریست. به سبب دلائل عملی، چنین تحقیقی در مورد اطفال به اندازه اشخاص بالغ که در جریان درمان توهمات خود را به پزشک منتقل می‌کنند و یا به عبارت دقیقتر توهمات آنها به خودی خود در پزشک انعکاس^{۱۹} می‌یابد، سهل نیست.

وقتی چنین اتفاقی می‌افتد، کنار نهادن این توهمات به عنوان مهمل، هیچ سودی ندارد، چه، «صورت مثالی» جزء مایملک انتقال ناپذیر هر «روان» می‌باشند. آنها در «قلمرو افکار مبهم گنجینه‌ای» را تشکیل می‌دهند که کانت از آن سخن رانده و ما از آنها در خزانه نقشهای بیشمار اساطیری شواهد بسیار داریم. «صورت مثالی» به هیچ وجه، فقط تعصبی بیماری‌زا نیست و فقط هنگامی چنین می‌شود که در جای غلط قرار گیرد. «صورت مثالی»، در نفس خود، در شمار والا ترین ارزشهای روان انسان قرار دارند. آنها از دیرباز ملکووتیان کلیه اقوام را تشکیل داده‌اند. بی ارزش انگاشتن و به دور انداختن آنها ضایعه‌ای آشکار خواهد بود، از این رو وظیفه ما انکار «صورت مثالی» نیست، بلکه باید این فرافکنی‌ها را منتفی کنیم، تا مگر محتوای «صورت مثالی» را به فرد که ناخواسته آنها را از راه فرافکنی از خود بیرون رانده است، باز گردانیم.

۱۹. Projection فرافکنی یا انعکاس تمایلات ناخودآگاهانه شخص در دیگران و یا دیدن خواسته‌های خود در سایر مردم-م.

۳

عقدۀ مادر^۱

«مادر مثالی» زیربنای به اصطلاح «عقدۀ مادر» را تشکیل می دهد. این سؤال هنوز مطرح است که آیا امکان دارد، عقدۀ مادر به وجود آید بی آنکه مادر به صورت یک عامل علی قابل اثبات در به وجود آمدن آن دخیل باشد. تجارب شخصی مرا متقاعد می کند که مادر همیشه در اصل بیماری نقش فعال دارد، خصوصاً در روان نژندی یا اختلالات عصبی کودکان^۲ و یا آن گونه اختلالات عصبی که بی شک علت آنها به آغاز طفولیت برمی گردد. غرایز طفل، به هر حال، مشوش می شود و این امر مجموعه ای از «صور مثالی» را فراهم می آورد که به نوبه خود موجب توهمات می شوند که اغلب به صورت عنصری بیگانه و هراس انگیز بین کودک و مادرش قرار می گیرد. بنابراین، اگر فرزندان مادری بسیار مضطرب، مرتباً خواب ببینند که او جادوگر و یا حیوانی ترسناک است، این تجربیات گواه وجود شکافی است در روان طفل که او را مستعد اختلالات عصبی می سازد.

۱- عقدۀ مادر در پسر

اثرات «عقدۀ مادر» به حکم آن که در پسر یا دختر بروز کند متفاوتست. اثرات

۱- mother-Complex

۲- infantile neuroses

مختص پسر عبارتست از همجنس خواهی، دون ژوانیزم و نیز گاه ناتوانی جنسی^۳. در همجنس خواهی، تمام میل پسر به جنس مخالف، ناخودآگاهانه به سوی مادر برگشته است. در دون ژوانیزم، او مادر خود را در هرزنی که می بیند می جوید. شاید بتوان اثرات «عقدۀ مادر را در پسران در مبحث نوع «سیل واتیس» یافت، مانند خود اختگی، جنون و مرگ زودرس. عقدۀ مادر در پسر، به علت تفاوت جنسی هرگز، به صورت خالص بروز نمی کند و این دلیلی است براین که چرا در هر «عقدۀ مادر» در مرد، «انیما» به عنوان صورت خیالی همتای جنسی مرد، دوش به دوش «مادر مثالی» نقشی عمده بازی می کند. «مادر»، نخستین موجود مونث است که مرد آینده با وی تماس می یابد و او بی پرده یا پوشیده، آگاهانه یا ناخودآگاه نمی تواند در شکل گرفتن مردانگی پسر بی نقش باشد، چنان که پسر نیز به سهم خود به طوری روزافزون از زنانگی مادر خویش آگاه می شود و یا ناخودآگاه و از روی غریزه به آن پاسخ می گوید. بنابراین در مورد اولاد ذکور، روابط ساده همسانسازی و تطبیق هویت و یا مقاومت کردن و قائل شدن تمایز، پیوسته، مورد مداخله جذب یا دفع شهوانی قرار می گیرد و این امر مسائل را بسیار غامض می کند. منظور از این گفته آن نیست که باید «عقدۀ مادر» را در پسر از «عقدۀ مادر» در دختر جدی تر گرفت. تحقیق در مورد این پدیده های پیچیده روانی هنوز در مراحل اولیه قرار دارد و تا آماری در اختیار نباشد، مقایسه عملی نخواهد بود و تاکنون نیز از چنین آماری اثری نیست.

عقدۀ مادر تنها در دختر روشن و غیره پیچیده است. در اینجا ما با رشد مفرط غرایز زنانه که مادر به طور غیرمستقیم باعث آن بوده سروکار داریم و یا با غرایزی که تا حد خاموشی کامل تضعیف شده اند. در مورد اول، غلبۀ غریزه، موجب بی خبری دختر از شخصیت خود می شود و در مورد دوم، غرایز، بر مادر انعکاس می یابند. در حال حاضر باید به این گفته بسنده کنیم که «عقدۀ مادر»، در دختر، غریزه زنانه را یا بی جهت برمی انگیزد و یا آن را سرکوب می کند و در پسر، به غریزه مردانه از راه تمایلات جنسی غیرطبیعی صدمه می زند.

از آنجایی که «عقدۀ مادر» مفهومی وام گرفته از آسیب شناسی روانی^۴ است، همواره با تصور آسیب و بیماری تداعی می شود، لیکن اگر این مفهوم را از وضع محدود آن در آسیب شناسی روانی خارج کرده، به آن معنایی وسیعتر بدهیم، می بینیم که اثرات مثبت نیز دارد. بنابراین مردی با «عقدۀ مادر»، ممکن است به جای همجنس خواهی و یا علاوه بر

۳- لیکن در این جا، عقدۀ پدر نیز نقشی قابل توجه دارد.

۴- Psychopathology

آن، از یک اروس^۵. بدقت و ظرافت تمایز یافته برخوردار باشد.^۶ (افلاطون چیزی شبیه این مطلب را در رساله ضیافت خود ارائه می‌دهد.) این امر، پسر را برای رفاقت که اغلب بین مردان پیوندهایی شگفت‌انگیز به وجود می‌آورد، ظرفیتی زیاد می‌بخشد و ممکن است رفاقت را حتی بین جنسهای مخالف نیز از زندان ناممکن‌رهای بخشد. امکان دارد چنین پسری از ذوق سلیم و احساس زیبایی شناسانه که خصلتی زنانه موجب پرورش آن شده است بهره‌مند باشد. دیگر آن که شاید به سبب بصیرت و کاردانی زنانه برای معلمی بسیار مستعد باشد. محتمل است که به تاریخ دلبسته شود و به بهترین معنای کلمه محافظه‌کار باشد و ارزشهای گذشته را حفظ کند. غالباً او گنجینه‌ای از احساسات مذهبی دارد که خصلت روحانی را تجسم عینی می‌بخشد و از ادراکی روحانی برخوردار است که او را نسبت به مکاشفه و مراقبه حساس می‌کند.

به همین طریق، آنچه در وجه منفی خود صورت‌دون‌ژوانیزم دارد نیز شاید بدین صورتها تجلی کند: تهور و ثبات مردانه، سخت‌کوشی جاه‌طلبانه به دنبال‌عالیترین اهداف، مخالفت با هر نوع حماقت مثل کوتاه‌نظری، بی‌عدالتی و گاهلی، میل به فداکاری تا حد قهرمانی، پایداری و انعطاف‌ناپذیری و اراده‌سخت در راه آنچه حق شناخته می‌شود، نوعی کنجکاوی که حتی معماهای جهان نیز آن را متزلزل نمی‌کند و نهایتاً روحیه‌ای انقلابی که سخت می‌کوشد تا در جهان طرحی نو دراندازد.

همه این حالات که در درونمایه‌های اساطیری منعکس است، قبلاً به عنوان وجوه مختلف «مادر مثالی» بر شمرده شد. از آنجا که در جایی دیگر، از «عقدۀ مادر» در پسر، از جمله اختلالی که توسط «انیما» به وجود می‌آید، سخن گفته‌ام و موضوع فعلی «مادر مثالی» است، روان‌شناسی جنس‌مذکر را در این مبحث کنار می‌گذارم.

۲- عقدۀ مادر در دختر^۷

الف. رشد مفرط عنصر مادری— گفتیم که عقدۀ مادر در دختر، یا به رشد مفرط

۵- Eros نیروی حیات، عشق: اروس در اساطیر یونانی رب‌النوع عشق و نیروی باروری است که آسمان و زمین را وصلت بخشید و از میان هرج و مرج و بی‌نظمی اولیه، جهان را تشکیل داد. در فلسفه افلاطون اصلاً جذب به ایست بسوی قلمرو «مُثل جهانی»، گرچه میل شهوانی و عشق به زیبایی جسمی را نیز دربر دارد. اروس در فلسفه روان‌شناسی، عنصر عشق و اشتیاق در جهان و انسان است. مفهوم لیبیدو به عنوان نیروی غالب بر افکار و اعمال انسان در روان‌شناسی فروید شاید تعبیری از مفهوم قدیمی اروس باشد. م.

۶- cf. Two Essays on Analytical Psychology, Pars. 16ff. -Editors

۷- در این بخش تعدادی از «انواع» گوناگون عقدۀ مادر را ارائه می‌دهم، در تنظیم آنها از تجربیات درمانی خود استفاده



جنبه زنانه و یا به نقصان آن می انجامد. مبالغه در جنبه زنانه، یعنی تشدید تمام غرایز زنانه و بیش از همه تقویت غریزه مادری. وجه منفی آن درزنی مشاهده می شود که تنها هدفش، به دنیا آوردن فرزند است. از نظر وی شوهر، آشکارا در درجه دوم اهمیت قرار دارد و قبل از هر چیز دیگری وسیله تولیدمثل است. اوشوهر خود را فقط به صورت چیزی می نگرد که همراه با فرزندان و خویشاوندان فقیر، گربه ها و سگ ها و لوازم خانه باید از «آن» مراقب کرد. حتی شخصیت خود وی نیز اهمیت درجه دوم دارد و اغلب، از شخصیت خودش کاملاً ناآگاه می ماند. برای او زندگی در دیگران و به واسطه آنها، کم و بیش توأم با تطابق کامل با چیزهایی می گذرد که مورد علاقه اوست. او نخست فرزندان را به دنیا می آورد و از آن پس به آنها می چسبد، زیرا به هر حال بی آنها وجود ندارد. همچون دیمیترا با پافشاری سرسختانه خدایان را وادار می کند تا حق مالکیت بر دخترش را به او عطا کنند. اروس او منحصرأ به صورت یک رابطه مادرانه رشد می کند در حالی که از لحاظ شخصی ناخودآگاه باقی می ماند. یک اروس ناخودآگاه همواره خود را به صورت میل^۸ به قدرت متجلی می سازد. این نوع زنان، گرچه دائماً «برای دیگران زندگی می کنند» ولی در حقیقت از هیرگونه احساس فداکاری واقعی بی بهره اند. آنها، که به علت میل شدید به قدرت و اصرار متعصبانه راجع به حقوق مادری خویش برانگیخته می شوند، اغلب نه تنها شخصیت خود بلکه زندگی شخصی فرزند خویش را نابود می کنند. چنین مادری هر چه از شخصیت خود ناآگاهتر باشد میل ناخودآگاهانه او به قدرت، بیشتر و خشن تر است. بابو^۹ بیش از دیمیترا، مظهر واقعی بسیاری از این زنان است. فکر چنین زنی به خاطر نفس فکر، پرورش نمی یابد بلکه معمولاً در وضع اولیه خود یعنی روی هم رفته ابتدایی، بدون تسلسل و بیرحم، اما در عین حال چون نفس «طبیعت» صادق و ژرف باقی می ماند.^{۱۰} او خود این را نمی داند و

→ می کنم. «انواع»، نه موارد فردی به حساب می آیند و نه قالبهای ساختگی که باید تمام نمونه های فردی در آنها گنجانیده شوند. «انواع» عبارتند از مناسبترین نمونه ها و یا تصاویری از میانگین تجربه ها که هیچ فرد واحدی با آنها تطبیق پذیر نیست. اشخاصی که تجربه آنها محدود به کتاب و یا آزمایشگاه روانی است نمی توانند راجع به تجربیات روزافزون یک روان شناس که عملاً با بیمار سروکار دارد، عقیده درستی داشته باشند.

۸- این گفته مبتنی بر این تجربه تکراری است که در جایی که عشق نیست قدرت خلاء را پرمی کند.

۹- Baubo، دایه دیمیتراست که طبق یک شعر قدیمی می کوشید تا دیمیترا را که مایوس و سرگردان شده بود با شوخیها و بذله های خود به نشاط آورد. هامان و هردل نویسندگان آلمانی لغت بابورا در مورد زنی فاسد بکار برده اند و گونه در نوشته خود بنام «کارناوال رومی» یکی از ماسکها را که معرف بی عفتی و انحطاط اخلاقی است «بابو» نامیده. (از فاوست ترجمه دکتر اسدالله مبشری. م)

۱۰- در سمینارهایی که به زبان انگلیسی برگزار کردم (و جزوات آن به طور خصوصی توزیع شد) آنرا فکر طبیعی Natural Mind نامیدم.

بدین جهت از ارزیابی اندیشه های جدی خویش ناتوان است و یا در برابر ژرفای آن دچار شگفتی فیلسوفانه نمی شود. گویی بلافاصله آن چه را گفته است، از یاد خواهد برد.

ب. رشد مفرط اروس—رشد مفرط اروس به هیچ وجه بدان معنی نیست که عقده به وجود آمده در دختر به سبب چنین مادری، الزاماً به تشدید غریزه مادری منتج می شود، بلکه کاملاً برعکس ممکن است این غریزه بکلی از بین رفته و به جای آن یک اروس رشد یافته حاصل شود و این امر تقریباً همیشه، به طور ناخودآگاه، به رابطه ای ممنوع با پدر^{۱۱} می انجامد. این اروس رشد یافته، بر شخصیت دیگران تکیه ای شدید دارد. حسادت به مادر و اشتیاق به پیشی گرفتن از او، محرک اعمال بعدی وی، که غالباً فاجعه آمیز است، می شود. این نوع زن ماجراهای عاشقانه و شورانگیز را به خاطر خود ماجرا دوست دارد و به مردان متأهل نه چندان به خاطر خود آنها، بلکه بیشتر به علت آن که متأهلند جلب می شود، زیرا به او امکان می دهد تا عقد ازدواجی را از هم بپاشد و این نکته اصلی نقشه اوست. پس از حصول منظور، به سبب فقدان غریزه مادری، علاقه او از بین می رود و بعد نوبت شخص دیگریست.^{۱۲} این نوع زن به علت ناخودآگاهی فوق العاده خود قابل ذکر است. ظاهراً چنین زنانی، نسبت به آنچه می کنند و برای خودشان و قربانیانشان فایده ای ندارد، کاملاً کورند.^{۱۳} چندان نیازی به ذکر این نکته نیست که چنین زنانی برای مردانی با اروس انفعالی دامی عالی جهت انعکاس انیما هستند.

ج. همسانسازی یا تطبیق هویت با مادر— اگر عقده مادر در زنی، موجب رشد مفرط اروس نشود، به همسانسازی و تطبیق هویت با او می انجامد و قوه ابتکار زنانه دختر را فلج می کند، آنگاه او به علت ناخودآگاهی از غریزه مادری و اروس خویش، شخصیت خود را کاملاً بر ما در منعکس می کند. تمام مسائلی که یادآور مادری، مسؤولیت، روابط شخصی و تمایلات جنسی است، احساس حقارت را در او برمی انگیزد و او آورش می کند تا طبیعتاً به سوی مادر خود بگریزد، زیرا وی هر چه را که از نظر دختر ناممکن است در حد کمال انجام می دهد. مادر، به صورت نوعی ابرزن (که ناخواسته مورد ستایش دختر است) چیززی است که دختر آرزو دارد خودش باشد. دختر خشنود است

۱۱— در این مورد دختر پیشقدم می شود. در موارد دیگر، وضع روانی پدر مسؤول است. انعکاس انیمای او میل به زنی با محارم را در دختر تثبیت می کند.

۱۲— در این جا، میان این نوع عقده و عقده وابسته به آن یعنی عقده پدر در جنس مونث که در آن، پدر مورد مراقبت مادرانه قرار می گیرد، تفاوت وجود دارد.

۱۳— این بدان معنی نیست که آنها از حقایق ناآگاهند بلکه معنای حقایق را درک نمی کنند.

که با صمیمیت و فارغ از خود، به مادر خویش بچسبد، حال آن که مقارن آن، ناخودآگاهانه و طبیعتاً زیر نقاب وفاداری و سرسپردگی و کمابیش برخلاف اراده اش سخت می‌کوشد تا ظالمانه بر او حکومت کند. دختر موجودیتی سایه‌وار دارد، زیرا، غالباً مادر موجودیت او را آشکارا خشکانیده، و او به حیات مادر خویش با نوعی انتقال مداوم خون خود دوام می‌بخشد. این دوشیزگان بی‌خون به هیچ وجه از ازدواج مصون نیستند. بلکه در بازار ازدواج بهایی گران دارند. نخست آنکه چنان تهی اند که مرد، می‌تواند هر چه می‌خواهد به خوردایشان دهد. به علاوه چنان ناخودآگاه‌اند که ناخودآگاهشان تمام صفات انعکاس یافته مرد را، گویی با شاخکهای متعدد و نامرئی هشت پا گونه به خود جذب می‌کند و این موضوع مردان را بسیار خشنود می‌سازد. این عدم قاطعیت زنانه که در برابر قاطعیت مردانه، صفتی مطلوب مرد است، فقط هنگامی به طور رضایت بخش حاصل می‌شود که مرد بتواند تمام چیزهایی مبهم و مشکوک درون خود را بر نمونه جذابی از معصومیت زنانه منعکس کند و خود را از آنها برهاند.^{۱۴} به سبب بی‌ارادگی خاص زن و احساس حقارتی که موجب می‌شود دائماً نقش مظلوم معصوم را بازی کند، مرد خود را در قالب نقشی جذاب می‌یابد: او صاحب این مزیت است که با وجود برتری حقیقی خود، همچون شوالیه ای واقعی، بردبارانه با نقاط ضعف مختص زن کنار آید. (خوشبختانه او این حقیقت را نخواهد دانست که این کمبودها بیشتر به علت منعکس شدن صفات خود اوست)، عجز آشکار دختر جذابتی خاص دارد. او چنان ضمیمه مادر خویش است که هنگام نزدیک شدن مرد فقط متحیر و سراسیمه می‌شود. او چیزی نمی‌داند و چنان بی‌تجربه و چنان بشدت محتاج یاری است که حتی سربزیرترین عشاق نیز در برابر او به صورت رباینده ای پرجرات درمی‌آید و بی‌رحمانه مادری مهربان را از وجود دخترش محروم می‌کند. چنین فرصتی عالی که مردی خودش را یک «لوئاریوی»^{۱۵} سرخوش قلمداد کند همیشه دست نمی‌دهد و بنابراین چنین پیشامدی چون محرکی قوی عمل می‌کند. چنین بود که «پلوتو»، «پرسه فونی»^{۱۶} را از مادر تسلی ناپذیرش «دیمیترا» ربود، لیکن به حکم خدایان ناگزیر از آن شد که همسر خود را هر تابستان به مادر زن خویش تسلیم کند. (خواننده دقیق متوجه است که چنین حکایاتی تصادفی نیستند.)

۱۴— این نوع زن در خلع سلاح کردن شوهر خود ید طولایی دارد، البته تا وقتی شوهر پی نبرده است که شریک زندگی و همبسترش مادر زنش می‌باشد.

۱۵— Lothario قهرمان زند و سرخوش و فریبکار کتابی است به قلم Rowe ، موسوم به «زیبای نادم»—م.

۱۶— در اساطیر یونانی پلوتو، یا هادس، خدای جهان زیرین دلباخته پرسه فونی یا گُر دختر دیمیترا شد و او را ربود، لیکن به حکم خدایان ناگزیر شد که هر تابستان پرسه فونی را به دیمیترا باز پس دهد—م.

د. مقاومت در برابر مادر. این سه نوع افراطی با انواع متعدد بینابین به یکدیگر مربوط می‌شوند و من از میان آنها نمونه‌ای مهم را ذکر می‌کنم.

در نوع بینابین خاصی که مورد نظر منست، مسأله بیش از آن که رشد مفرط یا سرکوبی غرایز زنانه باشد، غالباً بدون در نظر گرفتن هیچ چیز دیگری، مقاومت شدید در برابر برتری مادریست و این نابترین نمونه منفی عقده مادر است. شعار این نوع زن اینست: «هر چیز تا جایی که مثل مادر نباشد.» از طرفی با نوعی شیفتگی مواجهیم که هرگز به نقطه همسانسازی و تطبیق هویت نمی‌رسد و از طرف دیگر با تشدید اروس که کاملاً صرف مقاومت حسودانه می‌شود. این نوع دختر می‌داند چه نمی‌خواهد، لیکن معمولاً در انتخاب سرنوشت خویش بکلی حیران است. همه غرایز او به شکل مقاومت منفی در برابر مادرش متمرکز می‌شوند و از این رو در بنای زندگی اش به کار نمی‌آیند. اگر ازدواج کند یا تنها به منظور گریختن از مادر است و یا آن که سرنوشت شوم، شوهری نصیب او می‌کند که دارای تمام خصوصیات اساسی شخصیت مادر اوست. تمام فرایندهای غریزی با مشکلات غیر مترقبه مواجه می‌شوند: یا تمایلات جنسی درست عمل نمی‌کند، یا فرزندان ناخواسته‌اند، یا وظایف مادری تحمل ناپذیر می‌نماید و یا خواسته‌های زندگی زناشویی با ناشکیبایی و خشم پاسخ گفته می‌شود و این امریست کاملاً طبیعی، زیرا وقتی مقاومت سرسختانه در مقابل هر نوع قدرت مادر، هدف اصلی زندگی می‌شود، خواسته‌های زندگی زناشویی دیگر ربطی به واقعیت زندگی ندارد. در چنین مواردی می‌توان خصوصیات «مادر مثالی» را دید که در تمام جزئیات بروز می‌کند. مثلاً مادر به عنوان نماینده خانواده (یا قبیله) باعث مقاومت شدید یا بی تفاوتی محض نسبت به تمام چیزهایی می‌شود که تحت عنوان خانواده، جماعت، جامعه و آداب و رسوم قرار دارد.

مقاومت در برابر مادر به عنوان زهدان، غالباً خود را به شکل اختلال در عادت ماهانه، ناکامی در بارداری، نفرت از بارداری، خونریزی و تهوع زیاد در دوره بارداری، سقط جنین مکرر و غیره نشان می‌دهد. احتمال دارد مادر به عنوان «ماده» (materia) در پشت بی‌حوصلگی این نوع زن نسبت به اشیاء، بی‌دست و پا بودنش در استفاده از ابزار و در آشپزی و کج سلیقه‌اش در پوشاک پنهان باشد.

مضافاً آن که مقاومت در برابر مادر، گاه تحول خودجوش فکری را به منظور آفرینش حوزه‌ای از علایقی موجب می‌شود که مادر در آن راه ندارد. این تحول از نیازهای خود دختر سرچشمه می‌گیرد و به هیچ وجه به خاطر مردی نیست که او می‌خواهد با تظاهر به همفکری تحت تأثیر

قرار دهد و یا متحیر کند. منظور واقعی از آن درهم شکستن قدرت مادر از راه انتقاد فکری و دانش بیشتر است تا مگر کمبودهای فرهنگی و حماقتها و خطاهای او را در منطق به رخش کشد. غالباً تحول فکری در این نوع زن به طور کلی با بروز صفات مردانه توأم است.

۴

وجوه مثبت عقده مادر

۱- مادر

وجه مثبت عقده نوع اول، یعنی رشد مفرط غریزه مادری، با تصویر آشنای مادر که در همه ادوار و زبانها ستایش شده یکی است و آن مهرمادر است که یکی از تکان دهنده ترین و فراموش ناشدنی ترین خاطرات حیات ما و ریشه مرموز همه بالیدنها و دگرگونیهاست. عشقی به معنای بازگشت به خانه، مأمن و سکوت طولانی که همه چیز از آن آغاز می شود و در آن پایان می گیرد. آشنایی محرم و در عین حال چون طبیعت بیگانه، عاشقانه مهربان و نیز چون تقدیر بیرحم، زندگی بخش سرخوش و خستگی ناپذیر- مادر دردمند (*mater dolorosa*) و دروازه سخت و خاموشی که بر مردگان بسته می شود. مادر، عشق مادری است، تجربه «من» و راز «من» است. چرا خطرکنیم و پرگوئیم و این همه سخنان دروغ و ناروا و بی ربط درباره انسانی بر زبان آریم که مادر ما و حامل تصادفی تجربه شگرفی بوده است که خودش را و مرا و نوع بشر را و در حقیقت تمامی طبیعت آفریده را در بر می گیرد، تجربه ای که زندگی نام دارد و همگی فرزندان آنیم. همواره برای گفتن چنین چیزهایی تلاش کرده اند و همیشه نیز چنین خواهند کرد، لیکن شخص حساس نمی تواند، در کمال انصاف، بار عظیم معنی، مسؤولیت، وظیفه و بهشت و دوزخ را بر شانه های انسان شکننده و جایز الخطایی بگذارد که شایسته عشق، شفقت، تفاهم و

بخشایش است و مادر ما بوده است. او می‌داند «مادر» برای ما متضمن صورت ذاتی مادر جسمانی و مادر روحانی (*maternatura mater spiritualis*) کل حیات است، کلی که ما جزء ناچیز و عاجز آنیم و نیز می‌داند که در آزاد ساختن مادر انسانی از قید این بار هراس انگیز، به خاطر خودش و به خاطر او، حتی یک لحظه تردید روانیست. تنها این بار سنگین معنی است که ما را به مادر و مادر را به فرزندش، به زیان جسمی و روحی طرفین، می‌پیوندد. عقده مادر با تنزل دادن کورکورانه مادر به ابعاد انسانی از بین نمی‌رود. به علاوه بیم آن می‌رود که آن تجربه خاصی را که می‌توان تجربه مادر نامید، به ذرات تجزیه و بدین سان چیزی بغایت گرانبها را نابود کنیم و آن کلید زرین را که فرشته‌ای مهربان در گهواره ما نهاده است به دور افکنیم. از این روست که انسان همواره به طور غریزی جفت الهی ازلای یعنی «پدر و مادر تعمیدی»^۱ را به والدین حقیقی طفل نوزاد افزوده است تا مبادا او به علت ناخودآگاهی محض و یا عقل‌گرایی کوتاه بینانه، چنان خود را از یاد ببرد که به والدین خویش نسبت الهی دهد.

«صورت مثالی» بیش از آن که سؤالی علمی باشد، موضوعی است مهم و مربوط به بهداشت روانی. حتی اگر هیچ دلیلی وجود «صورت مثالی» را مدلل نمی‌ساخت و همه هوشمندان جهان می‌توانستند ما را متقاعد کنند که وجود چنین چیزی امکان‌پذیر نیست، ما می‌بایست بی‌درنگ آنها را اختراع می‌کردیم تا مگر از ناپدید شدن عالیترین و مهمترین ارزشهای خود در «ناخودآگاه» جلوگیری کنیم، زیرا هنگامی که این «صورت» در ناخودآگاه فرو می‌رود، کل نیروی اصلی تجربه بکر، از دست می‌رود و آن گاه آنچه ظاهر می‌شود، دلبستگی شدید به تصویر ذهنی مادر است که وقتی به حد کفایت برای آن دلیل تراشی شد و تصحیح گردید سخت گرفتار عقل انسانی می‌شویم و از آن پس منحصرأ به قبول آنچه منطقی است محکوم خواهیم بود. این خود حسن و مزیتی و در عین حال محدودیت و فقریست، چه ما را به «اصول‌گرایی» و «روشنگری» خشک نزدیکتر می‌کند. این «رَبَّةُ النُّوعِ عَقْلٍ»، نوری فریب‌آمیز را منتشر می‌سازد که فقط چیزهایی را روشن می‌کند که می‌دانستیم، لیکن هر آنچه را که باید بدانیم و نسبت به آن خودآگاه شویم در تاریکی قرار می‌دهد. هر چه عقل بیشتر به استقلال تظاهر کند، بیشتر به عقلانیت مطلق گرایش می‌یابد و اصول عقلایی را جایگزین حقیقت می‌کند و انسان را نه بدان گونه که هست بلکه بدان صورت که طالب بودن اوست می‌نمایاند.

۱- ناگفته پیداست که آیین انتخاب «پدر و مادر تعمیدی» بدان گونه که نویسنده می‌گوید در میان پیروان مسیح برگزار می‌شود.

انسان، چه «صور مثالی» را درک کند و چه نکند، باید از دنیای آنها آگاه باقی بماند، زیرا او در این دنیا هنوز جزئی از طبیعت و به ریشه های خود متصل است. عقیده به جهان یا نظامی اجتماعی که او را از «صور ازلی» حیات جدا سازد نه تنها فرهنگ نیست، بلکه زندان یا اصطبل بی بیش نخواهد بود. اگر «صور ازلی» به نحوی از انحا در ضمیر آگاه بماند، آن نیرویی که متعلق به آنهاست، می تواند آزادانه به سوی انسان جاری شود، لیکن هنگامی که دیگر ایجاد ارتباط با آنها ممکن نباشد، مقدار زیادی از نیرویی که در این صور ذخیره است و نیز سرچشمه افسونی است که اساس عقده کودکی مربوط به والدین را تشکیل می دهد به ناخود آگاه باز می گردد. آن گاه ضمیر ناخود آگاه از نیرویی لبریز می شود که به طوری مقاومت ناپذیر، در پشت هر نظر، عقیده یا تمایلی فعالیت می کند که فکر ما آن را به طوری اغوا کننده در برابر چشمان مشتاقمان به نمایش می گذارد. از این راه، انسان به سوی ضمیر آگاه خود کشیده می شود و عقل داور مطلق حق و ناحق و خیر و شر می گردد. من نمی خواهم موهبت الهی عقل، این عالیترین توانایی انسان را تحقیر کنم، اما عقل در نقش مستبد مطلق، بی معناست، چنان که نور در جهانی که همتای آن یعنی تاریکی نیست، معنایی ندارد. به صلاح انسان است که پند عاقلانه مادر را محترم دارد و به قانون انعطاف ناپذیر طبیعت که برای هر موجودی حدی رامعین می کند، گردن نهد. او هرگز نباید فراموش کند که موجودیت جهان از آن روست که نیروهای مخالف در تعادلند و نیز معقول، نامعقول را خنثی می کند و آنچه طرح و اراده شده است با آنچه وجود دارد تعادل می یابد.

این سیر و سیاحت ما در قلمرو موضوعات کلی اجتناب ناپذیر بود، زیرا «مادر»، نخستین جهان کودک و آخرین دنیای شخص بالغ است. ما همه به عنوان فرزندان او، در ردای این «ایزیس»^۲ بزرگ پیچیده شده ایم، لیکن اکنون وقت آنست که به انواع عقده زنانه مادر باز گردیم. شاید عجیب به نظر رسد که من بیش از عقده مادر، در مرد، وقت خود را صرف عقده مادر، در زن می کنم. علت آن قبلاً ذکر شد: عقده مادر، در مرد هرگز «ناب» نیست بلکه همیشه با «انیمای مثالی» مخلوط است و نتیجه آنست که همواره اظهار نظرهای مرد راجع به مادر بیان احساسات متعصبانه به قصد نشان دادن «عناد» می باشد. تنها در زن

۲- Isis به معنای «سریر» یکی از مهمترین الهه های مصری و مادر پادشاهان است که بعداً نزد یونانیان نیز اهمیت یافت. او پس از قتل همسرش اوزیریس Osiris، فرزند خود هارس Horus را از نظریست Seth برادر و برادر شوهر خویش یعنی قاتل شوهرش پنهان کرد تا آنکه هارس به سن کمال رسید و انتقام خون پدر را گرفت. گرچه بعضی از افسانه ها می گویند که ایزیس از سیت طرفداری کرد و هارس او را گردن زد، بطور کلی ایزیس و هارس مظهر حمایت مادر از فرزند و نزدیکی ایشانند. م.

می توان اثرات «مادر مثالی» را بدون اختلاط با عناد مطالعه کرد و این نیز تنها هنگامی امکان دارد که هیچ انیموس جبران کننده ای رشد نیافته باشد.

۲- رشد مفرط اروس

من از این نوع زن، به طوری که در ریشه آسیب شناسی روانی با آن مواجه می شویم، تصویری بس ناخوشایند ترسیم کردم، لیکس این نوع زن، به همان گونه که بی جاذبه جلوه می کند جنبه های مثبتی نیز دارد که بدون آنها کار جامعه مختل است. در حقیقت در پشت آن چیزی که احتمالاً بدترین اثر این حالت یعنی از هم پاشیدن بی مهابای ازدواجهاست، می توانیم نظم بی نهایت جهت دار و پرمفهوم طبیعت را ببینیم. این نوع زن اغلب به علت عکس العمل نسبت به مادری رشد می کند که کاملاً بنده طبیعت و خالصانه غریزی و بنابراین پر از ولع است. چنین مادری خطائی است تاریخی، بازگشتی است به وضع بدوی مادر سالاری که در آن، مرد تنها به عنوان عامل تولید مثل و برده زمین، موجودیتی بی روح دارد. شدت واکنش اروس این دختر متوجه مردی می شود که قطعاً از عنصر زنانه «مادری» در زندگی خویش رها باشد. این نوع زن هنگامی که از ناخود آگاهی شریک زندگی اش به ستوه می آید به طور غریزی مداخله می کند و مخّل آن آسایشی می شود که برای شخصیت مرد بسیار خطرناک است، لیکن وی غالباً آن را وفاداری نسبت به زندگی زناشویی می پندارد. این رضایت خاطر مرد منجر به ناخود آگاهی وی از شخصیت خویش، و آن ازدواج های به اصطلاح مطلوب می شود که در آن، مرد چیزی جز «بابا» و زن چیزی جز «مامان» نیست و حتی یکدیگر را بدین نام می خوانند و این راهی است لغزنده که به آسانی زندگی زناشویی را به آغل زاد و ولد تبدیل می کند.

زنی از این نوع، پرتوسوزان اروس خود را بر مردی که محبت و نگرانی بیش از حد مادرانه بارقه حیاتش را خاموش کرده، می افکند، و با این عمل کشمکش اخلاقی را برمی انگیزد. اما، بدون این کشمکش آگاهی از شخصیت ممکن نیست. ممکن است سؤال کنید: «چه لزومی دارد که انسان به هر وسیله ممکن به خود آگاهی بیشتری رسد؟» برآستی که این سؤال اساسی است و من پاسخ آنرا سهل نمی یابم و به جای پاسخ واقعی، فقط می توانم عقیده خود را ابراز کنم. به عقیده من، پس از هزارها و میلیونها سال کسی باید پی می بُرد که این دنیای شگفت انگیز کوهها و اقیانوسها، خورشیدها و ماهها، کهکشانها و سحابیها، گیاهان و حیوانات «وجود دارد». یک بار در آفریقای شرقی از فراز تل پستی در

دشتهای آتی^۳، گله‌های بزرگ حیوانات وحشی را می‌نگریستم که در سکوت و آرامشی که تنها نفس جهان نخستین بر آن می‌دمید چنان می‌چریدند که از زمانهای از یاد رفته چریده بودند. در آن هنگام، احساس کردم که من نخستین نفرم، نخستین موجودم که می‌دانم همه اینها «وجود دارند». تمام دنیای اطراف من هنوز در وضع نخستین خود بود، نمی‌دانست که «هست» و آنگاه، در آن لحظه که من دانستم، دنیا به هستی درآمد. بی آن لحظه، جهان هرگز هستی نمی‌یافت. تمامی «طبیعت»، این هدف را می‌جوید و آن را در انسان می‌یابد، لیکن تنها در کمال یافته‌ترین و آگاه‌ترین انسانها. در مسیر این ادراک آگاهانه، حتی ناچیزترین پیشرفته‌ها نیز به سهم خود بر جهان می‌افزاید.

خودآگاهی، بدون تشخیص و تمیز اضداد وجود ندارد. این اصل «پدیری» است، یعنی «لوگوس»^۴ که جاودانه می‌کوشد تا خود را از گرمای نخستین و تاریکی نخستین رحم مادری، و در یک کلمه، از «ناخودآگاهی» برهاند. کنج‌کاوی الهی در آرزوی ولادت است و از کشمکش، عذاب یا گناه تزلزل نمی‌یابد. ناخودآگاهی برای «لوگوس»، نخستین گناه و نفس شر است. از این رو اولین عمل خلاقش در رهایی از ناخودآگاهی، مادرگشی است و به گفته سینسیوس^۵ روحی که همه‌فراز و نشیب‌ها را به مبارزه می‌طلبد، به کیفر الهی گرفتار می‌آید و بر صخره‌های قفقازیه به بند کشیده می‌شود. هیچ چیزی بی‌ضد خود امکان وجود ندارد، در آغاز این هر دو یکی بودند و سرانجام یکی خواهند شد. خودآگاهی، تنها از طریق شناخت دائمی ناخودآگاه ممکن است، درست به همان گونه که هر چه حیات دارد باید راه مرگهای متعدد را پیماید.

برانگیختن جدال به معنای واقعی کلمه خصلتی است شیطانی. جدال، آتش برمی‌افروزد، آتش هیجان و احساسات را و مانند هر آتش دیگر این آتش نیز دو وجه دارد: یکی سوزندگی و یکی آفرینش‌روشنایی. هیجان، از یک سو، آتش کیمیاگری است که گرمایش همه چیز را به هستی درمی‌آورد و لهیبش زواید را به خاکستر بدل می‌کند (*omnes superfluitate combarti*). لیکن از سوی دیگری، هیجان، لحظه‌ای است که فولاد به سنگ چخماق برمی‌خورد و جرقه‌ای برمی‌جهد، زیرا هیجان، سرچشمه اصلی خودآگاهی است. بدون هیجان تاریکی به روشنایی یا سکون به حرکت تبدیل نمی‌شود.

۳- athi

۴- Logos، عقل الهی.

۵- Synesius (حدود ۴۱۳-۳۷۰) یکی از فلاسفه نوافلاطونی-م.

زنی که سرنوشتش اینست که عامل آشفستگی باشد، فقط ویران کننده نیست مگر در حالاتی که به بیماری روانی مبتلاست. معمولاً عامل آشفستگی خود گرفتار آشوب است، تغییر دهنده خود تغییر می‌یابد و روشنایی خیره کننده آتشی که برمی‌افروزد آنان را که گرفتار شده‌اند هم آگاه می‌سازد و هم ضمیرشان را روشن می‌کند و آنچه تغییری بی‌معنی می‌نمود به صورت جریانی از تطهیر درمی‌آید.

«بدین سان هر آنچه باطل است شاید کاستی گیرد و زوال پذیرد»^۶ اگر زنی از این نوع، از معنای عمل خود، ناآگاه باقی بماند، اگر نداند: «بخشی از آن نیروئی است که همواره بد می‌کند اما نیکی به بار می‌آورد»^۷ خود با شمشیری که حامل آنست هلاک خواهد شد، اما خود آگاهی او را به یک منجی بدل می‌کند.

۳- «چیزی نیست جز» دختر^۸

زن نوع سوم که با مادر خود چنان همسان و همانند است که غرایزش از راه فرافکنی فلج شده است، ناچار نیست، بدین سبب همیشه شخصی عاجز و ناچیز باقی بماند. برعکس اگر تاحدی عادی و بهنجار باشد، این بخت نیک را دارد که ظرف تهی وجودش از پرتویک «انیمای» توانا سرشار شود. در حقیقت سرنوشت این زن در نهایت وابسته به آنست که هرگز نتواند بدون یاری یک مرد حتی اندکی خودش را بیابد. او واقعاً باید از مادر خویش گریزانده و یا ربوده شود. به علاوه او باید نقشی را که در زمانی طولانی و با تلاش زیاد برایش طراحی شده، تا جایی بازی کند که برآستی از آن متنفر شود. شاید از این راه پی برد که واقعاً کیست. چنین زنانی می‌توانند همسران وفادار و از خود گذشته شوهرانی از آب درآیند که تمامی وجودشان در تطابق هویتشان با یک حرفه و یا یک ذوق درخشان دگرگون شده است، اما گذشته از این ناخودآگاه‌ها و چنین باقی خواهند ماند. از آنجا که چنین مردانی خود چیزی جز نقاب نیستند، همسرانشان نیز باید بتوانند نقش مقابل را به صورتی طبیعی نما ایفا کنند. لیکن گاه چنین زنانی استعداد‌های پرارزشی دارند که به سبب ناآگاهی‌شان از شخصیت خویش شکوفا نشده‌است. ممکن است آنها این استعداد یا ذوق را در شوهری منعکس کنند که خود فاقد آن است و آنگاه ما با چشم انداز مرد روی هم رفته

۶- فاوست، قسمت اول پرده پنجم. (اثر «گوته» شاعر بزرگ آلمانی (۱۷۴۹-۱۸۳۲)).

۷- فاوست، قسمت اول پرده اول.

۸- The "Nothing - But" Daughter

بی قابلیت رویه‌رو می‌شویم که به نظر می‌رسد از هیچ بختی برخوردار نبوده است، لیکن، ناگهان چنان که گویی برقالیچه‌ای جادویی سوار است، بر اوج موفقیت پرواز می‌کند. «زن را جستجو کنید»^۹ راز کامیابی مرد را خواهید یافت. اگر به سبب مقایسه بی ادبانه معذورم دارید، این زنان ماده سگهای تنومندی را به یاد می‌آورند که در مقابل حقیرترین سگ ولگرد دم می‌جنبانند و هرگز به فکر گاز گرفتنش نمی‌افتند فقط به خاطر آن که او نرینه‌ای آتشین مزاج است.

در نهایت باید متذکر شد که «تهی بودن» یک راز بزرگ زنانه و آن شکاف و ژرفنای نامکشوف «ین»^{۱۰} است که برای مرد مطلقاً بیگانه است. رقت‌انگیزی این خلاء هیچ‌بودن در قلب مرد نفوذ می‌کند (در اینجا من به عنوان یک مرد سخن می‌گویم). و انسان وسوسه می‌شود بگوید که این است کل «راز» زن. چنین زنانگی نفس‌تقدیر است. یک مرد می‌تواند هر چه می‌خواهد، به سود یا به زیان و یا آمیخته این دو را یک جا درباره آن بگوید اما، سرانجام خود با سرخوشی سبکسرانه‌ای در این حفره فرو خواهد افتاد، وگرنه، تنها فرصت خود را برای ساختن مردی از خویشتن از دست داده آن را ضایع کرده است. در مورد اول، کسی نمی‌تواند خوشبختی ابلهانه او را مردود بشمارد و در مورد دوم کسی نمی‌تواند بدبختی‌اش را موجه نشان دهد. «مادران، مادران، چه آوای وهم‌انگیزی!»^{۱۱} با این آه و افسوس که سند سرسپردگی جنس مذکر را به محض رسیدن به آستان حریم مادران مهر می‌کند، به نوع چهارم می‌پردازیم.

۴- عقده منفی مادر

این نوع زن به عنوان پدیده‌ای آسیب‌شناختی، شریکی است ناخوشایند و سختگیر و برای همسر خویش همه چیز هست جز همدمی رضایت‌بخش، زیرا در تاروپود وجود خود علیه هر آنچه از بستر طبیعت می‌جوشد، طغیان می‌کند. با این وجود دلیلی ندارد که تجربه‌های روزافزون حیات نتواند به او اندک چیزی بیاموزد تا نخست، از مبارزه با مادر، به معنای شخصی و انحصار دست بردارد. لیکن هر چند بکوشد باز هم با آنچه تاریک، غیر روشن و مبهم باشد خصومت می‌ورزد و آنچه را که مسلم، روشن و معقول است می‌پرورد و

۹- Cherchez La femme

۱۰- yen در فلسفه کلاسیک چین به معنی اصل زنانه، تاریک و سرد و مرطوب است -م.

۱۱- فاوست، قسمت دوم، پرده اول.

تأیید می‌کند. در عینی‌گرایی و قضاوت خون‌سردانه بر خواهر زنانه‌تر خود پیشی می‌گیرد و از این رو شاید به صورت رفیق، خواهر و مشاور صالح همسر خویش درآید. آرزوهای مردانه‌اش به او امکان می‌دهد تا از فردیت همسر خود ادراکی انسانی و کاملاً مافوق‌میل‌شهوایی داشته باشد. زنی با این نوع عقده‌مادر، احتمالاً پیش از هر وقت دیگری در دوّمین نیمهٔ حیات می‌تواند زندگی زناشویی خود را قرین سعادت کند، لیکن این امر فقط هنگامی به حقیقت می‌پیوندد که او بر دوزخ «هیچ‌جز‌زنانگی»، یعنی بر بی‌نظمی زهدان‌مادری که به سبب عقدهٔ منفی وی بزرگترین خطری است که او را تهدید می‌کند غالب آید. چنان‌که می‌دانیم، بر یک عقده فقط هنگامی می‌توان حقیقتاً غلبه یافت که تمامی آن بیرون ریخته شده باشد. به عبارت دیگر، اگر خواهان دگرگونی بیشتری هستیم ناگزیریم هر آنچه را که به سبب عقده‌هایمان از خود دور نگاه داشته‌ایم به سوی خویش پیش کشیم و جام آن را تا ته بنوشیم.

این نوع زن، همچون همسر لوط^{۱۲} که روی گرداند و به سوی سدوم و گومورا نگاه کرد با چهره‌ای به عقب برگشته به دنیا آمده است و همواره، جهان و حیات همچون رؤیایی، همچون سرچشمه‌ای از توهمات دل‌آزار، ناامیدیها و رنجشها بر او می‌گذرد و این همه نیست مگر بدان سبب که نمی‌تواند ولو برای یک بار، مقابل خود را مستقیماً بنگرد. زندگی او صرفاً به علت موضع‌گیری بی‌خبرانه‌اش در برابر حقیقت، دقیقاً تحت سلطهٔ چیزی قرار می‌گیرد که شدیدتر از هر چیز دیگری با آن جنگیده است و آن منحصرأ جنبهٔ زنانهٔ مادری است. لیکن اگر بعدها روی خود را برگرداند، جهان را برای نخستین بار، به اصطلاح، در پرتو بلوغ خواهد دید و آن را آراسته به همهٔ رنگها و شگفتیهای فریبندهٔ جوانی و گاه حتی کودکی خواهد یافت و این چشم‌اندازی است که معرفت و کشف حقیقت یعنی شرط لازم خود آگاهی را همراه دارد. بخشی از زندگی او از دست رفته، اما هنوز معنای حیات برایش باقی مانده است.

زنی که علیه پدر خویش مبارزه می‌کند، هنوز هم می‌تواند از زندگی غریزی زنانه برخوردار باشد، زیرا فقط چیزهایی را طرد می‌کند که در نظرش بیگانه است، لیکن وقتی با مادر خویش می‌ستیزد ممکن است، با دست زدن به خطر آسیب‌رسانی به غرایز خود، به خودآگاهی بیشتری دست یابد، چه در انکار مادر، منکر تمام چیزهایی می‌شود که در

۱۲- لوط نوهٔ ابراهیم (ع) و از انبیای بنی اسرائیل است، همسروی هنگام ترک شهر سدوم که گرفتار عذاب الهی شده بود سربرگرداند و به حسرت به سوی شهر بلا دیده نگاه کرد و در همان حال به مجسمه‌ای از نمک تبدیل شد. -م.

طبیعت خود او پیچیده، غریزی، مبهم و ناخودآگاه است. زنی از این نوع به پاس روشن بینی، عینی گرایی و صفات مردانه خود، اغلب در موقعیتهای مهمی قرار می‌گیرد که در آن، خصلت مادری دیر آشکار شده‌اش که ذکاوتی خونسردانه راهنمای آن است، نفوذی بسیار مفید را اعمال می‌کند. این ترکیب نادر از زنانگی و ادراک مردانه، در محدوده روابط صمیمی همانقدر گرانبهاست که در مسائل عملی. چنین زنی، بی آنکه جهان او را بشناسد، ممکن است به عنوان راهنما و مشاور معنوی مرد نقشی بسیار نافذ ایفا کند. خصائل وی سبب می‌شود که ذهن مردانه، او را آسانتر از زنی درک کند که دارای انواع دیگر عقده مادر است و از این رو مردان اغلب او را ترجیح می‌دهند زیرا می‌توانند عقده مثبت مادر را در خود به او نسبت دهند. زنی که منحصرأ زنانه است، مردانی با عقده مادر را که مشخصه آن حساسیت زیاد است، به هراس می‌اندازد، لیکن این نوع زن برای مرد هراس انگیز نیست، زیرا برای ذهنیت مردانه پل‌هایی می‌سازد که مرد می‌تواند احساسات خود را سلامت از فراز آن به ساحل دیگر هدایت کند. روشنی ادراک چنین زنی، در مرد ایجاد اعتماد می‌کند و این عاملی است که نباید آن را ناچیز شمرد و این همان چیز است که رابطه زن و مرد، غالباً، بسیار بیش از آنکه می‌اندیشیم، فاقد آن است. اروس مرد، فقط سیر صعودی ندارد، بلکه در درون آن دنیای تاریک و غریب هکات^{۱۳} و کالی که نزد هر مرد خردمندی مداهش است، نیز سقوط می‌کند. ادراکی که این نوع زن دارد در تاریکی و پیچ و خمهای ظاهراً بی پایان زندگی ستاره راهنمای مرد است.

۱۳- Hecate به معنای آنکه اراده خود را اعمال می‌کند یکی از الهه‌های یونانی والهة جادوگران است و بر زمین و آسمان و دریا فرمان می‌راند و به میل خود فناپذیران را نعمت و یا نکت می‌دهد. او شاهد ربه شده پرسی فونی دختر دیمتر و بردن او به دنیای زیرین بود و مشعل به دست دیمتر را دریافتن دخترش یاری کرد. م.

۵

نتیجه

از آنچه گفته شد باید معلوم شده باشد که در تحلیل نهایی، وقتی تمام احکام اساطیری دربارهٔ این موضوع و نیز اثرات مشاهده شده «عقدۀ مادر»، از جزئیات گنج کننده خودپیراسته شوند، به عنوان منشأ خویش به ناخودآگاه اشاره می‌کنند. چگونه انسان می‌توانست به قیاس شب و روز و زمستان و تابستان، نظام گیتی را به دنیای روشن روز و دنیای تاریک شب که در اشغال هیولاهای افسانه ایست تقسیم کند مگر آن که برای این دسته‌بندی بر پایهٔ دو قطب خودآگاهی و ناخودآگاه نادیدنی و ناشناختی، در درون خود پیش نمونه‌ای می‌داشت؟ درک انسان ابتدایی از محسوسات، تنها تا حدی منوط به چگونگی عینی خود اشیاء می‌باشد، حال آن که قسمت اعظم این ادراک غالباً به واسطه عوامل «درون-روانی»^۱ که جز از راه انعکاس،^۲ با اشیاء خارجی ارتباط ندارند صورت می‌گیرد. این امر نتیجهٔ این واقعیت ساده است که انسان ابتدایی هنوز آن نظم دقیق فکری را که ما به نام نقاد معرفت می‌شناسیم، احراز نکرده است. برای او جهان کم و بیش پدیده‌ای است سیال در میان نهر اوهامش،

۱- Intrapyschic

۲- of. above, "Archetypes of the Collective Unconscious, Para. 7- Editors.

یعنی آنجا که عینی و ذهنی تمایز نیافته و در مرحله ای از تداخل متقابل قرار دارند. می‌توان با گوته هم آواز شد و گفت: «هر آنچه بیرون است در درون نیز هست»، لیکن این «درون» که عقل‌گرایی جدید این همه طالب جدا کردن آن از «بیرون» است، از خود، ساختمانی «پیشینی» دارد که نسبت به کل تجربه آگاهانه، قدیم است. تصور این‌که «تجربه» به معنای وسیع کلمه و یا در واقع، هر چیز روانی، منحصرأ در جهان بیرون به وجود آید، امکان پذیر نیست. «روان» بخشی از راز درونی حیات است و مانند هر ترکیب زنده دیگری ساختار و شکل خاص خودش را دارد. این سؤال که آیا ساختار روانی و عناصر آن یعنی صور مثالی هرگز «مبدائی» داشته‌اند، اصلاً سؤالی است مربوط به مابعدالطبیعه و بنابراین [در این مبحث] بی جواب می‌ماند. ساختار چیز نیست معین، شرط اولیه است که حضور آن در هر موردی معلوم است و این «مادر» است، زاهدان است — آن صورتی است که تمامی تجربه‌ها در آن ریخته شده است. از طرف دیگر «پدر» نمایانگر «پویایی» صورت مثالی است، زیرا صورت مثالی ترکیبی از دو جزء قالب و انرژی است.

شخص مادر در نقطه نخستین حامل صورت مثالی است، زیرا کودک در آغاز، در حالی از همسانی بی‌خبرانه در همزیستی کامل با مادر زندگی می‌کند. مادر شرط اولیه روانی و جسمی کودک است. با بیدار شدن خودآگاهی «من»^۳، این همزیستی بتدریج تضعیف می‌شود و خودآگاهی با ناخودآگاه یعنی وضع قبلی خود آغاز به مخالفت می‌کند و این «من» را که شخصیت فردی اش رفته‌رفته تشخیص بیشتری می‌یابد از مادر جدا می‌سازد. تمام خصوصیات افسانه‌ای و مرموز مربوط به تصویر ذهنی مادر آغاز به فروریختن می‌کند و به نزدیکترین فرد به او، مثلاً به مادر بزرگ انتقال می‌یابد. او به عنوان مادر مادر از مادر پیشین، «بزرگتر» است، در حقیقت او «مادر بزرگ» یا «مادراعظم» است. نادر نیست مواردی که او نشانه‌های خردمندی را در حد جادوگری واجد می‌شود. زیرا هر چه صورت مثالی از خودآگاهی دورتر و خودآگاهی واضح‌تر می‌شود، صورت مثالی به نحو بارزتری سیمای اساطیری به خود می‌گیرد. انتقال از «مادر» به مادر بزرگ به معنای آن است که این «صورت مثالی» به مرتبه‌ای عالتر ارتقاء یافته است. این موضوع را می‌توان به وضوح در اعتقادات مردم «با تاک» مشاهده کرد. فدیة ای که در آیین عزاداری پدر می‌دهند مختصر و شامل خوراکی معمولی است، لیکن اگر پسر متوفی پسر داشته باشد، آن‌گاه آواز مرتبه پدری به مقام پدر بزرگی می‌رسد و به پایگاه بلندی در «ماوراء» صعود می‌کند و در

نتیجه قربانیهای مهمی نثارش می شود.^۴

وقتی فاصله بین خودآگاه و ناخودآگاه بیشتر می شود، مرتبه رفیع مادر بزرگ او را به «مادر اعظم» تبدیل می کند و بسیار اتفاق می افتد که اضدادی که در این تصویر ذهنی جای گرفته اند از هم جدا می شوند. آن گاه مایک فرشته نیکوکار و یک فرشته بدکار، یا الهه ای خیرخواه و الهه ای خطرناک داریم. در روزگار کهن غرب و خصوصاً در فرهنگهای شرقی، اضداد در چهره ای واحد باقی می مانند. باین وصف این تناقض کمترین اختلالی در اندیشه ابتدایی ایجاد نمی کند. افسانه های مربوط به ارباب انواع همان قدر سرشار از تضاد می باشند که خصوصیات اخلاقی ایشان. در غرب، رفتار متناقض و اخلاق دوگانه خدایان حتی در روزگار کهن نیز موجب انزجار مردم گردید و به انتقادی منجر شد که سرانجام خدایان المپ را از یک سو بی مقدار ساخت و از دیگر سو آنان را مورد تعبیر و تفسیر فلسفی قرار داد. بارزترین نمونه این امر، اصلاح مفهوم خدای قوم یهود در مسیحیت بود. یهوه از حیث اخلاقی مبهم، به خدایی منحصرأخوب و مهربان بدل گردید و هر چه پلید بود در شیطان متمرکز شد. ظاهر آن شد کتش احساس، انسان غربی را ناگزیر از انتخابی کرد که به دو نیم کردن اخلاقی الوهیت انجامید. در مشرق زمین غلبه شیوه تفکر شهودی برای ارزشهای احساسی جایی باقی نگذاشت و خدایان، مثلاً «کالی» توانستند اصل اخلاقی متضاد خود را دست نخورده نگهدارند. بدین ترتیب «کالی» نماینده شرق و «مادونا»^۵ نماینده غرب است. بعدها، سایه ای که هنوز «مادونا» را دورادور در حکایتهاى تمثیلی قرون وسطایی تعقیب می کرد، کاملاً از او دور شد و به دوزخ تصورات عامیانه فروافکنده شد، به جایی که اکنون با موجودیت بی اهمیت خود به عنوان «مادر بزرگ شیطان»^۶ در آن به سر می برد. به لطف رشد ارزشهای احساسی، شکوه خدای «روشنایی» تا ماورای قیاس اعتلا یافت، لیکن تاریکی که گمان می رفت شیطان نماینده آن است خود را در انسان جای داد. این تحول غریب بیشتر به سبب این واقعیت سرعت گرفت که مسیحیت از ثنویت آیین مانی، هراسان بود، و می کوشید تا توحید خود را با نیروی خویش محفوظ بدارد. اما از آنجا که واقعیت تاریکی و شرانکار ناپذیر بود، جز آن که انسان را مسؤول آن بداند چاره ای نبود. بدین سبب حتی شیطان نیز، اگر نه کاملاً، لا اقل تا حد زیادی منسوخ گشت و در نتیجه این چهره مابعدالطبیعی که زمانی جزء لایتجزای الوهیت بود در درون انسان منعکس شد، و انسان

۴ — Warnecke, Die Religion der Batak

۵ — حضرت مریم.

۶ — مادر بزرگ شیطان اصطلاحی است معروف در زبان آلمانی. ناشران.

درب‌گیرنده حقیقی «راز بی عدالتی» (*mysterium iniquitatis*) گشت: «از جانب خدا همه خیر و از جانب انسان همه شر است» (*omne bonum a Deo, omne malum abohmin*). در دوره‌های اخیر این تحول به بازگشتی شیطانی تن درداد و اکنون گرگ در لباس میش شروع به نجوا در گوش ما کرده است که شر واقعاً چیزی جز یک سوء تعبیر از خیر و وسیله‌ای مؤثر برای ترقی نیست. ما می‌اندیشیم که بدین ترتیب جهان تاریکی برای همیشه از بین رفته است و کسی تصور نمی‌کند که این اندیشه چگونه جان آدمی را مسموم می‌سازد. آدمی از این راه خود را به شیطان مبدل می‌کند زیرا شیطان نیمی از آن صورت مثالی است که نیروی مقاومت ناپذیرش حتی مردمان بی‌ایمان را وامی‌دارد که بجا یا بیجا بر زبان آورند: «خدایا!» اگر پرهیز از این امر مقدور باشد آدمی هیچ‌گاه نباید چیزی را با صورت مثالی یکی کند زیرا به طوری که آسیب‌شناسی روانی و برخی از حوادث معاصر نشان می‌دهند نتایج این کار بسیار وخیم است.

انسان غربی به آن چنان سطح پایینی از معنویت فرو افتاده است که حتی ناگزیر به انکار مظهر کمال قدرت روانی رام نشده و رام نشدنی، یعنی خود الوهیت شده، تا شاید پس از فرو بلعیدن شر، خیر را نیز از آن خود کند. اگر «چنین گفت زرتشت» نیچه را با دقت و درک روان‌شناسانه بخوانید می‌بینید که او با ثباتی نادر و احساسات متدینی واقعی روان‌شناسی یک «ابرمرد» را توصیف می‌کند که خدا برایش مرده و خود نیز، به سبب تلاش در محبوس ساختن تضاد الهی در قالب کوچک انسان فانی، متلاشی شده است. گوته عاقلانه می‌گوید، «آنگاه عجب وحشتی ابرمرد را فرا خواهد گرفت!» و پاداشش از این گفته لبخند مغرورانه جاهلان است. ستایش او از «مادر»، که چنان بزرگ است که هم «ملکه فردوس» را دربرگیرد و هم «مریم مصری»^۸ را غایت خرد است و برای طالبان تعمق در این باره معنایی عمیق دارد. لیکن، در عصری که سخن‌گویان رسمی مسیحیت ناتوانی خود را از درک بنیانهای تجربه مذهبی صریحاً اعلام می‌کنند. چه انتظاری می‌توان داشت! جمله زیر را از مقاله‌ای به قلم یک حکیم الهی پروتستان نقل می‌کنم: «ما از نظر مادی یا از جهت معنوی خود را آنطور می‌شناسیم که انجیل فرض می‌کند»^۹ (مخلوقات متجانس و یکپارچه هستیم و چنان خاص تفکیک نشده‌ایم که نیروهای بیگانه

۸ — Maria Aegyptiaca (۴۲۰—۳۵۰ ق.م) زن بدکاره مصری که پس از ظهور منظر مسیح بروی سربه صحرا گذارد و راه زهد و تقوی گرفت. م.

۹ — Buri, "The Theologie und Philosophie," P.117, Quoting Rudolf Bultmann-Eds.

بتوانند در زندگی درونی ما مداخله کنند.)^{۱۰} از قرار معلوم نویسنده با این حقیقت آشنا نیست که علم، ناپایداری و تباین خود آگاهی را بیش از نیم قرن پیش، آن هم به وسیله آزمایش ثابت کرد. مقاصد آگاهانه ما، کم و بیش به واسطه دخالت‌های ناخودآگاهانه که علل آن در ابتدا بر ما پوشیده است، مختل و خنثی می‌شوند. «روان به هیچ وجه، واحدی متجانس و یکپارچه نیست بلکه برعکس دیگ جوشانی است از قوای مُحرکه متضاد، ممنوعیتها و عواطف و برای بسیاری از مردم برخورد میان اینها چنان تحمل ناپذیر است که حتی طالب آن نوع رهایی اند که عالمان الهیات موعظه می‌کنند. رهایی از چه؟ بدیهی است که از یک وضع روانی بسیار مشکوک. وحدت خودآگاهی و یا به اصطلاح «شخصیت»، ابدأ یک واقعیت نیست بلکه یک آرزو است. هنوز فیلسوفی را خوب به خاطر دارم که راجع به این وحدت داد سخن می‌داد و در عین حال برای نظرخواهی درباره اختلال عصبی نزد من می‌آمد. او دچار این وسواس بود که به سرطان مبتلاست. نمی‌دانم قبلاً با چند متخصص مشورت کرده و چند عکس گرفته بود. همه آنها به او اطمینان داده بودند که به هیچ نوع سرطانی مبتلا نیست. او خود به من گفت: «می‌دانم سرطان ندارم، لیکن، به هر حال امکان داشتن آن وجود دارد.» مشوول این عقیده «تختلی» کیست؟ به یقین خود او آن را به وجود نیاورده بود، بلکه نیرویی «بیگانه» آن را بر او تحمیل کرده بود. بین این وضع و وضع مردی که به قول انجیل تسخیر شده بود، فرق چندانی نیست. اینکه شما به وجود شیطانی در خارج معتقد باشید یا به عاملی در ضمیر ناخودآگاه که با شما کارهای شیطانی می‌کند، از نظر من یکی است. این واقعیت که نیروهای بیگانه، یکپارچگی روانی متصور برای انسان را، تهدید می‌کنند، در دو مورد مذکور یکسان باقی می‌ماند. بهتر است علمای الهیات، به جای آن که جنبه اساطیری این شواهد روان‌شناختی را از طریق توضیحات عقل‌گرایانه منسوخ رد کنند، لااقل برای یک بار هم که شده آنها را به حساب آرند.

در آنچه گذشت کوشیدم تا در مورد پدیده‌های روانی که ممکن است به تفوق تصویر ذهنی مادر نسبت داده شوند ارزیابی‌ای را به دست دهم. با آنکه توجه خواننده را دائماً به آنها جلب نکرده‌ام، احتمالاً خواننده در شناخت آن صوری که «مادر اعظم» را از لحاظ اساطیری مشخص می‌کنند مشکلی نیافته است ولو آنکه این صور در هیأت «روان‌شناسی شخصی» ظاهر شده باشند. وقتی از بیمارانی که بویژه تحت نفوذ «تصویر ذهنی» مادر واقع شده‌اند، می‌خواهیم که معنی «مادر» را از نظر خود، چه با کلام و چه با تصویر بیان کنند

۱۰- توضیح داخل پرانتز از خود من است. ک. گ. ی.

— مثبت یا منفی — به طوری تغییرناپذیر چهره‌هایی نمادین به دست می‌آوریم که باید نمونه‌های مستقیم تصویر ذهنی مادر اساطیری به حساب آیند. این نمونه‌ها ما را به حوزه‌ای می‌کشانند که روشن کردن آن هنوز مستلزم کار بسیار است. در هر حال من شخصاً نمی‌توانم درباره آنها سخنی قطعی بگویم. معهذاً اگر جرأت ابراز نظری بیابم، می‌گویم روی هم رفته باید آنها را موقت و آزمایشی به شمار آورد.

مهمترین نکته‌ای که باید متذکر شوم آن است که در روان‌شناسی مرد، تصویر ذهنی «مادر»، در خصیلت خود، با این تصویر در روان‌شناسی زن فرق دارد. مادر، برای یک زن به جهت مقید بودن او به جنسیت خویش نمونه‌ای از زندگی آگاهانه خود اوست. لیکن برای مرد، مادر حاکی از چیزی است بیگانه که باید آن را تجربه کند، چیزی که از تصویر ذهنی نهان در ناخودگانه لبریز است. به همین دلیل، اگر نه به هیچ دلیل دیگری، تصویر ذهنی مادر اصولاً در مرد و زن فرق دارد. برای مرد، مادر، از وهله اول قطعاً معنای نمادی دارد و احتمالاً علت تمایل شدید او به تصور کمال مطلوب برای مادر همین است. تصور کمال مطلوب، پناه جستنی پنهانی است. کمال مطلوب هنگامی تصور می‌شود که آدم می‌خواهد وحشتی نهانی را براند، موجب وحشت، ضمیر ناخودآگاه و نفوذ جادویی آن است.^{۱۱}

مادر برای مرد «فی نفسه» نمادین است، حال آن که برای زن فقط در دوره تکامل روانی او به صورت یک نماد درمی‌آید. تجربه این حقیقت بارز را نشان می‌دهد که در روان‌شناسی مرد تصویر ذهنی «مادر» غالباً از نوع اورانیا^{۱۲} و در روان‌شناسی زن، از نوع چتانیک^{۱۳} یا «مادر زمین» است. در خلال مرحله ظهور این «صورت مثالی»، یک همسانسازی تقریباً کامل انجام می‌گیرد. زن می‌تواند مستقیماً با «مادر زمینی» همانند شود، لیکن مرد، جز در موارد اختلال روانی، نمی‌تواند. چنان که اساطیر نشان می‌دهند، یکی از خصوصیات «مادر اعظم» این است که غالباً همراه همتای نر خود ظاهر می‌شود. بدین ترتیب مرد با «پسر — معشوق» که مورد لطف سوفیا^{۱۴} است همراه با «جاودان کودک»

۱۱ — بدیهی است که دختر نیز می‌تواند برای مادر خود، کمال مطلوب قائل شود، لیکن این کار مستلزم شرایطی خاص است، حال آنکه در مرد، تصور کمال مطلوب امری است طبیعی و بهنجار.

۱۲ Urania در اساطیر یونانی یکی از نه الهه هنر و مشوق و پشتیبان علم نجوم است. بنابه برخی روایات او مادر Linus موسیقیدان بود. نشان اورانیا، گوی یا کره و قطب نما است — م.

۱۳ Chthonic چتان به معنای «زمین» و چتانیک خدایان جهان زیرین و رُستنیها هستند. این ارباب انواع عبارتند از دیمتر الهه یونانی، اوزیریس خدای مصری حاصلخیزی و فراوانی و Zemyna (مادر زمین) — م.

۱۴ Sophia — مظهر خرد الهی.

(*Puer aeternus*) و یا «پسر حکمت» (*filii sapientiae*) همانند می شود. لیکن همراه «مادر زمینی» درست برعکس آن است، یعنی هرمس^{۱۵} (بس مصری)^{۱۶} با آلت رجولیت در حال نعوظ و یا یک لینگام^{۱۷}. این مظهر در هند اهمیت معنوی بسیار دارد و در غرب هرمس یکی از پرتناقضترین چهره های مکتب التقاطی^{۱۸} یونان است که مبدأ تحول معنوی بسیار مهمی در تمدن غرب بود. او، رب النوع وحی نیز هست و در فلسفه غیر رسمی طبیعت در اوائل قرون وسطی، از عقل^{۱۹} آفریننده جهان کمتر نیست. شاید این راز زیباترین بیان خود را در عبارت «لوح اسماراگدینا^{۲۰}» یافته باشد: «چنانکه در فراز است در نشیب نیز هست»، (*omne superius sicut inferius*)

این یک حقیقت روان شناختی است که به محض پرداختن به این همسانسازیهها، به قلمرو قرینه ها^{۲۱} و جفتهای مخالف گام می نهیم، آنجا که «فرد» هرگز از «دیگری» یا آنتی تر خود جدا نیست. این قلمرویی از تجربه شخصی است که مستقیماً به تجربه «تفرد»^{۲۲} یعنی یافتن خود منجر می شود. در مورد این فرایند، می توان تعداد بسیاری از نمادها را از آثار قرون وسطایی غرب و حتی تعداد بیشتری را از گنجینه خرد شرقی به دست آورد، لیکن در این موضوع گفته ها و پنداشتها چندان اعتباری ندارند، در حقیقت امکان دارد اینها به کوره راهها و بیراهه های خطرناک تبدیل شوند. در قلمرو هنوز بسیار مبهم تجربه روانی، که ما با «صورت مثالی» به اصطلاح در تماس مستقیم هستیم، نیروی روانی آن را با فشار بسیار احساس می کنیم. این قلمرو چنان به تجربه بی واسطه وابسته است که نمی توان برای آن قاعده ای قائل شد، و در مورد آن تنها با کسی می توان گفتگو کرد که خود آن را می شناسد. او نیازی به توضیح ندارد تا پی برد، آن کشش اضداد چه بود که آپولئیوس هنگامی بیان می کند که در نیایش شکوهمند خود در پیشگاه «ملکه آسمان»، «ونوس

۱۵ — Hermes نام دیگرش مرکور و در اساطیر یونان به عنوان خدای پیام رسانی، علم، فصاحت، چابکی و حامی مرزها و بازرگانی و راهنمای ارواح به دنیای مردگان شناخته می شود. — م.

۱۶ — Bes در اساطیر مصر خدائی است که بصورت مردی کوتوله با سر بزرگ و چشمانی برجسته و ریش زبر و زبان از دهان درآمده و تاجی بر سر نمایانده می شود. او چنگ و نی می نوازد و حامی اطفال است. — م.

۱۷ — Lingam مظهر رجولیت که معرف شیواخدای مذاهب هندویی است. — م.

— ۱۸ Syncretism

— ۱۹ Nous

— ۲۰ Tabularasmaragdine

— ۲۱ Syzygies

— ۲۲ individuation

آسمانی» را با «پروسر پینا»^{۲۳} که بازوزه‌های شبانه‌خویش وحشت می‌آفریند،^{۲۴} پیوند می‌دهد. این تضاد موحش همان تصویر نخستین مادر مثالی بود.

وقتی، در ۱۹۳۸ برای اولین بار اصل این رساله را به رشته تحریر کشیدم، طبیعتاً نمی‌دانستم که دوازده سال بعد، نوع مسیحی «مادر مثالی»، به مرتبه یک حقیقت جزئی ارتقاء خواهد یافت. «ملکه بهشت» مسیحیان، آشکارا، تمام خصوصیات «المپی»^{۲۵} خود را جز روشنایی، خیر و جاودانگی از دست داد و حتی بدن انسانی او، یعنی چیزی که بیش از همه مستعد فساد مادی بود، در فساد ناپذیری اثیری پوشیده شد. با وجود این حکایات تمثیلی بسیار گوناگونی درباره «مادر خدا» کمابیش، ارتباطی را با پیش‌تصور شرک آمیز ایزیس (آیو) و سمله^{۲۶} حفظ کرد. نه تنها ایزیس و فرزند خردسالش، هارس، نمونه شمایل شناختی این تشابه‌ها، بلکه صعود سمله، مادر اصالتاً فانی دیونیزوس نیز به همین ترتیب، نوع کهن، عروج «باکره مقدس» بود. به علاوه این پسر سمله، خدایی است فانی که از بین مردگان برمی‌خیزد و جوانترین ساکن المپ است. ظاهراً سمله خود یک ربه النوع زمین است، درست به همان گونه که مریم باکره، زمینی است که مسیح از آن زاده شد. بدین ترتیب برای روان‌شناس، طبیعتاً این سؤال پیش می‌آید که بر سر رابطه مشخص تصویر مادر با زمین، تاریکی و رویه تاریک انسان جسمانی با احساسات حیوانی و طبیعت غریزی اش و نیز کلاً با «ماده» چه آمد؟

عقیده مذهبی هنگامی اعلان می‌شود که پیشرفتهای علمی و فنی توأم با نگرشی عقلانی و مادی به جهان، میراث روحانی انسان را به نابودی سریع تهدید می‌کند. بشریت با بیم و وحشتی سحرآمیز خود را برای جنایتی شگرف مسلح می‌سازد. شرایطی که به کار بردن بمب هیدروژنی را ناگزیر سازد، ممکن است سهولت پیش‌آید و این عمل وحشتناک غیر قابل تصور به عنوان دفاع از خود، اجتناب ناپذیر شود. اکنون «مادر خدا»، درست در نقطه

۲۳-Proserpina پرسه‌فونی دختر دیمیترو زئوس که هادس خدای جهان زیرین او را ربود نام دیگر او *Kore* به معنای باکره است. م.

۲۴-"Nocturnis Ululatibus horrenda Proserpina," of. Symbols of transformation, p.99.

۲۵-Olympian منسوب به Olymp کوهی که در اساطیر یونان جایگاه خدایان شمرده می‌شود. م.

۲۶-Semele دختر کاداموس پایه گذار شهر تبه بود که از زئوس خدای خدایان، دیونیزوس رب النوع شراب را به دنیا آورد. اما چون زئوس در هیأت واقعی خود بر سمله ظاهر شد سمله دچار رعد و برق گشت، لیکن زئوس، دیونیزوس را نجات داد و تا سن رشد او را به ران خود دوخت، از این رو می‌گویند که دیونیزوس دوباره دنیا آمد. بنابه بعضی روایات تاتیانها به دستور هرا همسر زئوس او را پاره پاره کرده بودند و زئوس او را زندگی دوباره بخشید. م.

مقابل این وقایع فجیع، در «اعلیٰ علیین» به تخت نشانیده شده است. فی الواقع، عروج او به عنوان یک ضربه متقابل حساب شده بر اصول ماده گرایی که نیروهای زمینی را به طغیان واداشت، تعبیر شده است. درست آن چنان که ظهور مسیح در زمان خود او، از درون آنچه اصلاً پسر خدا بود و در «اعلیٰ علیین» جای داشت، شیطان و دشمنی حقیقی برای خدا آفرید، اکنون برعکس، پیکره آسمانی [مادر خدا] از قلمرو خاکی اصلی خود جدا شده و در برابر نیروهای افسارگسیخته و غول آسای زمین و جهان زیرین، موضعی مخالف گرفته است. به همان گونه که «مادر خدا» از تمام خصوصیات اصلی مادی بری گردید، ماده نیز کاملاً فاقد روح شد و این هنگامی رخ داد که علم فیزیک، در حال پیشرفت به سوی زمینه هایست که اگر ماده را دقیقاً «غیرمادی» نکند، لا اقل خواص خودش را به آن بخشیده، رابطه اش را با «روان» به صورت مسأله ای درمی آورد که دیگر نمی توان آن را کنار گذارد. زیرا درست به همان ترتیب که پیشرفتهای شگرف علم در بدو امر منجر به آن شد که روح از روی خامی به زیر کشیده شود و ماده بی هیچ تعمقی به مرتبه خدایی رسانده شود، اکنون همان ضرورت علمی می کوشد تا بر شکاف عظیمی که میان این دو جهان بینی^{۲۷} گسترده شده است پل بزند. روان شناس مایل است، در اعتقاد به این عروج «مظهري» ببیند، که به مفهومی، پیش بینی کننده تمامی این تحول باشد. برای او رابطه با زمین و با ماده یکی از صفات انتقال ناپذیر «مادر مثالی» است. بنابراین وقتی پیکره ای که با این صورت مثالی مشروط است، بدانگونه نشان داده می شود که به «اعلیٰ علیین»، یعنی به قلمرو روح فرا برده شده است، حکایت از اتحاد زمین و آسمان و یا ماده و روح دارد. گذرگاه علم طبیعیات به گمان قریب به یقین، در جهت دیگری خواهد بود، یعنی معادل روح را در خود ماده خواهد یافت، لیکن این «روح» از تمام خصوصیات شناخته شده خود و یا به هر حال از بیشتر آنها بری خواهد بود، درست به همان گونه که وقتی ماده خاکی به اعلیٰ علیین رفت از خصوصیات ویژه خود پیراسته شد. با وجود این، راه تدریجاً برای اتحاد این دو اصل هموار خواهد شد.

عروج در مفهوم عینی خود، مطلقاً ضد مادیرگایی است. در این مفهوم ضربه متقابلی است که از کشش میان ضدین هیچ نمی کاهد، بلکه هر یک را به منتهی الیه خود می راند. با این حال، عروج تن، در مفهوم تمثیلی خود، شناخت و تصدیق ماده است که نهایتاً به سبب گرایش شدید «روحانی» در انسان، با «شر» تطبیق یافت. ماده و روح در

نفس خود «خنثی» (*Utriusque Capax*) هستند یعنی قابلیت آن را دارند که انسان آنها را خیر یا شر بخواند. گرچه خیر و شر به عنوان دونام، بسیار نسبی اند لیکن زیر این نامها، تضادهای واقعی قرار گرفته اند که بخشی از ساختارفعال دنیای جسمی و روانی را تشکیل می دهند و بدون آنها هیچ موجودی از هیچ نوع پابرجا نمی ماند. هیچ وضعیتی بدون وجه منفی خود موجود نیست. هیچ یک از آنها، علی رغم تضاد مفراط و یا به دلیل همین تضاد، بی دیگری امکان وجود ندارد. درست بدان گونه که در فلسفه کلاسیک چین تنظیم شده است: «یانگ» (اصل مردانه، گرم و خشک) بذر «ین» (اصل زنانه تاریک، سرد و مرطوب) را در درون خود دارد و برعکس. بنابراین ماده نطفه روح را و روح نطفه جسم را شامل است. پدیده های «متقارن»^{۲۸} از دیرباز شناخته شده، که اکنون به نحو آماری از طریق «آزمایشات رایین»^{۲۹} تأیید شده اند نشان دهنده آنند که در تمامی جلوه های خود، در این جهت قرار دارند. «روان بخشیدن»^{۳۰} به «ماده»، مادی نبودن روح به طور مطلق را مورد سؤال قرار می دهد زیرا در آن صورت باید برای روح نوعی جسمیت را بپذیریم. اعلان اعتقاد به عروج در عصری که از بزرگترین تفرقه سیاسی سراسر تاریخ رنج می برد، نشانی است تسلی بخش از کوشش علم در نمایاندن تصویر جهانی یکدست. به مفهومی، کیمیاگری قبلاً این دو تحول را در «وصلت مقدس اضداد»^{۳۱} یافته بود، لیکن فقط به صورت تمثیلی. مع الوصف، فایده عمده این تمثیل آن است که می تواند عوامل نامتجانس یا حتی نامتناسب را در یک تصویر «واحد»، متحد کند. با افول کیمیاگری وحدت تمثیلی روح و ماده از هم گسست، به همین دلیل انسان امروزی، در جهانی فاقد روح، خود را بی ریشه و بیگانه یافت.

کیمیاگر وحدت اضداد را در «تمثیل» درخت می دید. بنابراین تعجب آور نیست که ناخودآگاه انسان امروزی، که دیگر خویشتن را در جهان خود آسوده نمی یابد، و نه

۲۸-Synchronistic اصطلاحی است که یونگ در مورد انطباق یک حالت و یا واقعه روانی و جسمی که باهم رابطه علی ندارند به کار می برد. پدیده های متقارن هنگامی ظاهر می شوند که واقعه ای درونی (رؤیا، حالت رویایی، حس پیش بینی) با واقعیتی بیرونی تطبیق کند. ضمناً او این اصطلاح را در مورد انطباق حالات درونی نیز به کار می گیرد. مثلاً رویاها و اندیشه های مشابه که در یک زمان در مکان های مختلف رخ می دهند. م.

۲۹- cf. my "Synchronicity: An Acausal Connecting Principle."

۳۰- Psychization

۳۱- hieros gamos در آیین ولادت مجدد در یونان و روم و نیز در کیمیاگری عبارتست از وصلت و اتحاد مقدس یا روحانی چهره های مثلی. از نمونه های بارز آن وصلت مسیح و کلیسا بعنوان داماد و عروس Sponsus et Sponsa و پیوند کیمیاگرانه خورشید و ماه است. م.

می تواند هستی خود را برگزیده ای بنیان نهد که دیگر نیست و نه برآینده ای که هنوز نیامده است، باید، به تمثیل درخت آسمانی نظر کند، آن درختی که ریشه در این جهان دارد و سر به سوی فردوس می افرازد، درختی که همانا انسان است. در تاریخ مظهرها، این درخت، خود به عنوان راه زندگی توصیف شده است، رشدی به سوی آنچه جاودانه است و تغییر نمی کند و از وحدت اضداد نشأت می گیرد و با وجود جاویدان خود، آن وحدت را نیز ممکن می سازد. ظاهراً، انسان که بیهوده در جستجوی «هستی» خویش است و در مورد آن فلسفه می بافتد، تنها از راه تجربه «واقعیت تمثیلی» می تواند راه بازگشت به دنیایی را بیابد که دیگر در آن بیگانه نیست.

فصل دوم

دربارهٔ ولادت مجدد^۱

این مقاله^۲ چکیده‌ای است از یک سخنرانی فی البداهه در گردهمایی ایرانوس^۳ در سال ۱۹۳۹. برای تدوین آن از یادداشت‌هایی استفاده کرده‌ام که در آن مجلس تندنویسی شده بود. برخی از قسمت‌های آن مخصوصاً بدان سبب باید حذف می‌شد که نوشته با گفتار فرق داشت. به هر حال مقصود اصلی خود را که تلخیص متن سخنرانی راجع به ولادت مجدد بود حتی المقدور عملی کردم و کوشیدم تا تحلیل خود را از سورهٔ هجدهم قرآن [کریم] به عنوان مثالی از راز ولادت مجدد ارائه دهم. مشخصات برخی از مآخذ و منابعی را که ممکن است مورد استقبال خوانندگان قرار گیرد بر آن افزوده‌ام. این مقاله چیزی بیش از بررسی حوزه‌ای از معرفت نیست و باید آن را فقط در حد یک سخنرانی در نظر گرفت. ک. ی. گ.

۱ — rebirth

۲ — [نخست به عنوان سخنرانی تحت عنوان Die Verschiedenen Aspekt der Wiedergeburt در Eranos-Jahrbuch 1939 (Zurich, 1940) انتشار یافت و پس از تجدید نظر تحت عنوان

Über Wiedergeburt, "Gestaltungen des Unbewussten (Zurich, 1950)

منتشر شد و ترجمه انگلیسی از روی آن است — ناشران]

۳ — Eranos meeting

۱

صور مختلف ولادت مجدد

مفهوم ولادت مجدد همواره به یک معنی به کار نمی رود. از آنجا که این مفهوم دارای وجوه مختلف است، شاید مروری بر معانی گوناگون آن بی فایده نباشد. اگر کسی در پی جزئیات بیشتری در این باب باشد، شاید بتوان اشکال دیگری از ولادت مجدد را بر پنج صورتی که عنوان خواهیم کرد افزود، مع الوصف تصور می‌کنم، تعاریفی که ارائه خواهم داد لا اقل معانی اصلی را در برگیرند. در قسمت اول این بخش، صور گوناگون ولادت مجدد و در قسمت دوم وجوه مختلف آن را از لحاظ روان‌شناسی بررسی کرده، در قسمت سوم، مثالی از قرآن [کریم] را در خصوص آن ذکر می‌کنم.

۱- انتقال نَفْس^۱ - انتقال نفس یا هجرت روح، اولین وجه از پنج وجه ولادت مجدد است که باید مورد توجه قرار گیرد. بر اساس این نظریه حیات یک نفر از طریق گذشتن از درون پیکر موجودات مختلف در طول زمان ادامه می‌یابد و یا به تعبیری دیگر این حیاتی متوالی است که با تجسدهای مختلف فاصله گذاری می‌شود. حتّی^۱ در مذهب بودا نیز که این عقیده اهمیتی خاص دارد (بودا خود رشته‌ای دراز از این تولدهای

دوباره را تجربه کرد) به هیچ وجه معلوم نیست که تداوم شخصیت^۲ محفوظ می ماند یا نه، شاید تنها «کارما»^۳ تداوم می یابد. در زمان حیات بودا مریدانش در این خصوص از او پرسیدند، اما او هرگز با قطع و یقین نگفت که دوام شخصیت وجود دارد یا نه.^۴

۲- تناسخ^۵: این مفهوم ولادت مجدد الزاماً متضمن دوام شخصیت است. براساس این نظریه شخصیت انسان استمرار دارد و در دسترس حافظه است، به طوری که هنگام تجسم یافتن یا تولد، انسان لا اقل بالقوه می تواند به یادآرد که در وجودهای قبلی زندگی کرده و همه آن وجودها به او متعلق بوده اند، بدان معنی که همه، شکل «من» زندگی فعلی رداشته اند. تناسخ قاعده یعنی ولادت مجدد در بدنی انسانی.

۳- رستاخیز^۶: رستاخیز یعنی استقرار مجدد هستی انسان پس از مرگ. در اینجا عنصری جدید وارد می شود و آن عبارت است از تغییر، تغییر ماهیت^۷ و یا تغییر شکل^۸ وجود شخص. تغییر ممکن است ذاتی باشد، به معنای آن که موجود رستاخیز کرده موجودی است متفاوت و یا غیرذاتی باشد و آن یعنی تنها شرایط کلی وجود تغییر یافته است، چنان که گویی انسان خود را در مکانی متفاوت و یا بدنی که به گونه ای متفاوت تشکیل شده است، می یابد. این بدن ممکن است مادی باشد، همچنان که در اعتقاد مسیحیان به معراج، بدن مادی است که رستاخیز خواهد کرد. در مرحله ای عالیتر، این فرایند دیگر به مفهومی مطلقاً مادی قابل درک نیست و فرض بر آن است که رستاخیز میّت یعنی برخاستن «بدن اثیری» (corpus glorificationis) در حالتی که فساد ناپذیر است.

۲- Personality

۳- Karma یعنی کردار، و مراد از آن عمل و عکس العمل کردار است که همچون تأثرات دیرینه و پیگیر در ضمیر ناخودآگاه وجود دارد. یکی از فرضیه هایی که کلیه مکاتب ششگانه هندو و حتی آئین های غیرمتشع هندی پذیرفته اند فرضیه «کارما» است. بنابر این نظریه نظام طبیعی عالم در نظام اخلاقی جهان نیز منعکس است و هر کردار و گفتار و پندار واکنشی دربردارد و انسان خود محصول کردارها و اعمال زندگی های پیشین است و در راه دراز پیدایش های پی در پی، مرگ فرجام کار و پایان راه نیست بلکه آغاز حیات دیگر و سرنوشت دیگر است و مادام که انسان به معرفت مطلق و وارستگی کامل نائل نیاید از این گردونه آزاد نخواهد شد. از کتاب «ادیان و مکتب های فلسفی هند» تألیف داریوش شایگان-م.

۴- cf. The Samyutta Nikaya (Book of the Kindred Saying), Part II: The Nidana Book, pp. 150f.

۵- reincarnation

۶- ego-form

۷- resurrection

۸- Transmutation

۹- Transformation

۴- ولادت مجدد^{۱۰} (نوشدن)^{۱۱}: شکل چهارم ولادت مجدد به مفهوم دقیق آن یعنی تولدی تازه در گردونه حیات فردی. اصطلاح انگلیسی ولادت مجدد (rebirth) درست مترادف (wiedergeburt) آلمانی است اما ظاهراً زبان فرانسه فاقد کلمه ای است که متضمن مفهوم خاص ولادت مجدد باشد. این کلمه (rebirth) معنایی خاص دارد فضای کلی آن حاکی از عقیده به نشوون، تجدید^{۱۲} و یا حتی اصلاحی است که به وسایل جادویی انجام می‌گیرد. ولادت مجدد ممکن است بدون هیچ گونه تغییری در وجود و تنها به صورت تجدید رخ دهد، زیرا شخصیتی که تجدید می‌شود در طبیعت ذاتی خود تغییر نمی‌کند بلکه فقط کنشها و یا قسمتهایی از شخصیت در معرض بهبود، تقویت و اصلاح قرار می‌گیرند. بنابراین ممکن است حتی بیماران جسمی نیز در مراسم ولادت مجدد شفا یابند.

جنبه دیگر شکل چهارم، دگرگونی ذاتی است و آن عبارتست از ولادت مجدد کامل فرد. در اینجا تجدید، شامل تغییر طبیعت ذاتی اوست و می‌توان آن را نوعی تغییر ماهیت خواند. به عنوان مثال می‌توانیم دگرگونی موجودی فانی را به موجودی فناپذیر، موجودی جسمانی را به موجودی روحانی و موجودی انسانی را به موجودی الهی ذکر کنیم. از نخستین نمونه‌های معروف این تغییر، تبدیل هیأت و صعود مسیح و نیز عروج جسم و جان «مادر خدا» پس از مرگ، به اعلی‌علیین است. همین نوع مفاهیم در بخش دوم فاوست گوته نیز یافت می‌شود، مثلاً دگرگونی فاوست به پسر بچه و بعد به دکتر ماریانوس.

۵- شرکت در فرایند دگرگونی^{۱۳}: پنجمین و آخرین شکل در این زمینه عبارتست از ولادت مجدد غیر مستقیم. در اینجا دگرگونی، مستقیماً از طریق مرگ و ولادت مجدد انسان صورت نمی‌گیرد، بلکه انجام آن غیر مستقیم و از طریق شرکت در فرایند آن نوع دگرگونی است که تصور می‌رود خارج از فرد واقع می‌شود. به عبارت دیگر، شخص باید شاهد برخی مناسک^{۱۴} دگرگونی باشد و یا در آن شرکت کند. این مناسک ممکن است آیینی از قبیل نماز عشاء ربانی^{۱۵} باشد که در آن دگرگونی در اقامت سه گانه^{۱۶} رخ می‌دهد.

rebirth —۱۰

renovation —۱۱

renewal —۱۲

Participation in the Process of Transformation —۱۳

rite —۱۴

Mass —۱۵

Substances —۱۶ پدر، پسر و روح القدس در آیین مسیحی. م

فرد با حضور در این مناسک در رحمت الهی سهیم می شود. این نوع دگرگونیهای «الهی» در آیینهای مذهبی مشرکان نیز وجود دارد. به طوری که از آیین مذهبی مردم الوژی^{۱۷} می دانیم، نوآموزی^{۱۸} که در چنین تجربه ای شرکت می جوید مورد رحمت الهی واقع می شود. مورد مشخص آن اعتراف این نوآموز است که رحمتی را سپاس می گوید که از طریق یقین به جاودانگی به او عطا شده است.^{۱۹}

—۱۷ Eleusinan

—۱۸ initiate

—۱۹ سرود هومریک به دیمیترا ایبات ۴۸۲—۴۸۰: «خجسته اوست از میان خلق که این آیینها را شاهد بوده؛ لیکن آن که نامحرم است و در آنها سهمی ندارد، آنگاه که در تیرگی و تاریکی جان سپارد، هرگز از آنهمه خیر نصیبی نخواهد برد». ترجمه ایولین وایت از سرودهای هومریک و هومریکا نوشته هزیود (صفحه ۳۲۳). و برکتبیه یک گورد الوژی چنین می خوانیم:

«براستی که خدایان خجسته از رازی بس زیبا پرده برگرفتند،

مرگ نه چون نکتبی که چون نعمتی آدمی را فرا می رسد.»

۲

روان‌شناسی ولادت مجدد^۱

ولادت مجدد فرایندی نیست که به طریقی بتوان مورد مشاهده قرار داد. نه می‌توان آن را اندازه گرفت، نه وزن کرد و نه از آن عکس برداشت. ولادت مجدد، کاملاً دور از دریافت حواس است. در اینجا با حقیقتی سروکار داریم که صرفاً «روانی» است و فقط به طور غیرمستقیم و از طریق احکام شخصی به ما انتقال یافته است. انسان از ولادت مجدد سخن می‌گوید، به آن اقرار دارد و از آن لبریز است و ما آن را به صورت امری به قدر کافی واقعی می‌پذیریم. در اینجا نمی‌پرسیم که آیا ولادت مجدد نوعی فرایند مربوط به محسوسات است یا نه بلکه ناچار فقط به واقعیت روانی آن اکتفا می‌کنیم. باید بی‌درنگ بیفزاییم که اشاره من به تصور عامیانه‌ای نیست که می‌گوید، هر چیز «روانی»، یا اصلاً چیزی نیست و یا آنکه حداکثر از گاز هم رقیقتر است. بلکه کاملاً برعکس معتقدم که «روان» بزرگترین حقیقت حیات انسان است، فی الواقع مادر تمام حقایق انسانی است، یعنی مادر تمدن و نابود کننده آن یعنی جنگ. این همه بدو روانی و نامرئی است و تا وقتی که «صرفاً» روانی است، از طریق حواس قابل تجربه نیست، لیکن بی‌چند و چون حقیقت دارد. این واقعیت محض که مردم از ولادت مجدد سخن می‌رانند و این که اصولاً چنین تصویری وجود دارد بدان معناست

که باید واقعاً اندوخته‌ای از تجربیات روانی وجود داشته باشد که بدین نام خوانده شده است. چگونگی این تجربیات را تنها می‌توان از احکامی استنباط کرد که درباره آنها اعلام شده است. بنابراین اگر می‌خواهیم دریابیم که ولادت مجدد واقعاً چیست باید به تاریخ روآوریم تا معلوم کنیم ولادت مجدد به چه معنایی درک می‌شده است.

ولادت مجدد «اعتقادی»^۲ است که باید جزء اعتقادات اولیه نوع بشر به حساب آید. این اعتقادات اولیه بنیان بر چیزی دارند که من آن را «صورت مثالی» می‌خوانم. نظر به آن که در تحلیل نهایی تمام اعتقادات مربوط به قلمرو ماورای حسی، همواره به واسطه «صورت مثالی» تعیین می‌شوند وجود اعتقاد به ولادت مجدد بین اقوام بسیار مختلف تعجب‌آور نیست. اساس این اعتقادات را باید وقایعی روانی تشکیل داده باشد که بحث درباره آنها به روان‌شناسی مربوط است، بی‌آن که به فرضیه‌های مابعدالطبیعی و فلسفی راجع به مفهوم آنها وارد شود. برای دست یافتن به نظری کلی درباره پدیده‌شناسی آنها، لازم است کل قلمرو تجارب دگرگونی، در محدوده‌ای دقیق‌تر رسم شود. دودسته اصلی تجربیات را می‌توان چنین مشخص کرد: استعلای حیات و دگرگونی فردی.

۱- تجربه استعلای حیات^۳

الف: تجربه حاصل از آیین مذهبی: منظور من از «استعلای حیات» آن تجارب نوآموزی است که در مناسک مقدسی شرکت می‌جوید که تداوم جاویدان حیات را از طریق دگرگونی و تجدید بر او فاش می‌سازد و قبلاً ذکر آن رفت. در این نمایشهای مذهبی، استعلای حیات جدا از تجلیات عینی و آنی خود، معمولاً با دگرگونیهای مقدری یعنی مرگ و ولادت مجدد رب النوع یا قهرمانی خدای گونه نمایش داد می‌شود. نوآموز یا فقط شاهد نمایش الهی است و یا در آن شرکت می‌کند و یا تحت تاثیر آن قرار می‌گیرد و یا شاید در خلال اجرای آیین مذهبی خود را با رب النوع همانند می‌بیند. در این مورد آنچه واقعاً اهمیت دارد آن است که عنصری عینی و یا صورتی از حیات از طریق مراسم مذهبی و در جریان فرایندی که مستقلاً ادامه می‌یابد، دگرگون می‌شود و نوآموز تنها با حضور و یا شرکت خود در آن، تحت نفوذ قرار می‌گیرد، متأثر می‌شود، «تبرک» می‌یابد و یا از «رحمت الهی» نصیب می‌برد. فرایند این دگرگونی نه در درون بلکه در بیرون او رخ می‌دهد، گرچه شاید او خود

۲- affirmation

۳- Experience of the Transcendence of Life

جزئی از آن شود. نوآموزی که مراسم کشتن، قطعه‌قطعه کردن و پراکندن اوزیریس^۴ را انجام داده سپس او را در گندم سبز رستاخیز می‌دهد، از این راه بقا و ادامه حیاتی را تجربه می‌کند، که پایدارتر از تمام تغییر صورتهاست و سیمرغ^۵ وار از خاکستر خود باز برمی‌خیزد. شرکت در مراسم مذهبی، در شمار سایر تأثیرات خود، امید به جاودانگی را پدید می‌آورد که خصوصیت آیین مذهبی مردم الوزی است.^۶

نماز عشاء ربانی از نمونه‌های زنده نمایش مذهبی است که بقاء و نیز دگرگونی حیات را عرضه می‌کند. اگر در خلال اجرای این مناسک مقدس، جماعت حاضر را زیر نظر بگیریم، متوجه درجات مختلف مشارکت، از تقریباً بی تفاوتترین حالات تا عمیق‌ترین احساسات، خواهیم شد. دسته‌هایی از مردم که نزدیک در خروجی ایستاده‌اند و به وضوح به انواع گفتگوهای دنیوی سرگرمند، کاملاً بی‌اراده بر خود صلیب می‌کشند و زانومی‌زنند. حتی آنها نیز به رغم عدم توجه خود و تنها با حضور خویش در این مکان سرشار از رحمت، در مراسم مقدس شرکت می‌جویند. نماز عشاء ربانی عملی است ورای زمان و مکان که مسیح در آن قربانی می‌شود و آنگاه در اقامیم سه گانه، دگرگون شده رستاخیز می‌کند و این مناسک قربانی شدن او تکرار آن واقعه تاریخی نیست بلکه عملی است اصیل، منحصر به فرد و ابدی. از این رو تجربه نماز عشاء ربانی شرکت در استعلا حیات است که از مرز زمان و مکان درمی‌گذرد و این لحظه‌ای است از ابدیت در بستر زمان.^۷

۴— Osiris در اساطیر مصری یکی از مهمترین خدایان است. مصریان قدیم معتقد بودند که سلطان وقت به دست برادر خود Seth کشته شد و به اوزیریس تبدیل گشت. بدین صورت که ست او را کشت و بدنش را چهارده پاره و هر پاره را به گوشه‌ای از زمین پرتاب کرد. ایزیس همسر اوزیریس پاره‌های بدن او را یافت و دفن کرد و از آن به بعد اوزیریس نه تنها بر جهان اموات حکم می‌راند بلکه از طریق جوانه گیاهان، در سیلاب رودخانه نیل، حیات نیز می‌بخشید. مصریان هر سال برای اوزیریس جشن می‌گرفتند و عقیده داشتند که نه تنها سلاطین بلکه مردم عادی نیز پس از مرگ با او یکی و فناناپذیر می‌شوند. در این جشن‌ها تقدیر رب النوع را بطور تمثیلی تکرار می‌کردند، بدین ترتیب که قالبی به شکل او ساخته آن را از خاک و انواع داروها پر کرده به آب نیل مرطوب ساخته با غلات می‌کاشتند و جوانه‌های غلات را مظهر قدرت حیات بخش اوزیریس می‌دانستند. در اساطیر یونانی اوزیریس با دیونیزوس ربط پیدا می‌کند—م.

۵— Phoenix که به صورت سیمرغ یا عنقا وارد فرهنگ ایرانی شده است، نام پرنده‌ای اساطیری است که بنا به اعتقاد مصریان قدیم پانصد یا ششصد سال در بیابانهای عربستان می‌زیسته و در پایان عمر در آتشی که خود با بال زدن می‌افروخته می‌سوخته است تا از خاکستر او پرنده‌ای جوان برخیزد و به همان شیوه به زندگی خود ادامه دهد—م.

۶— *infra*, "The Psychology of the Kore," and Kerényi's Companion essays in *Essays on a Science of Mythology*—Editors.

۷— *my*"Transformation Symbolism in the Mass,"

ب. تجارب بی واسطه^۸: آنچه را که نمایش مذهبی نشان می‌دهد و آنچه را که در ناظر به وجود می‌آورد، ممکن است بدون اجرای هیچگونه مراسم مذهبی و فقط به صورت تجربه‌ای خود به خود، خلسه‌آور و یا رویایی نیز واقع شود. «رویای نیمروز»^۹ نیچه نمونه بارز این نوع تجربه است. چنان که می‌دانیم نیچه، اسطوره دیونیزوس—زاگرتوس، که بند از بندش جدا شد و به زندگی بازگشت را جایگزین آیین مسیحیت می‌کند. تجربه او خصلت اسطوره طبیعت دیونیزی دارد، یعنی، از دیدگاه مکتب یونانی—رومی، «الوهیت» در هیأت «طبیعت»^{۱۰} ظاهر می‌شود و ساعت نیمروز لحظه ابدیت و مختص «پان»^{۱۱} است: «آیا زمان پرگرفته و رفته است؟ آیا سقوط نمی‌کنم؟ گوش فرادار!— آیا در چاه ابدیت فرو نیفتاده‌ام؟» در نظر نیچه حتی «حلقه زرین»، «حلقه بازگشت» به منزله وعده رستاخیز و حیات جلوه می‌کند،^{۱۲} چنان که گویی او خود در اجرای یک آیین مذهبی حضور داشته است.

بسیاری از تجارب عرفانی نیز دارای همین خصلتند یعنی عملی را نشان می‌دهند که ناظر، جزئی از آن می‌شود، گرچه طبیعت وی الزاماً تغییر نمی‌کند. به همین ترتیب زیباترین و مؤثرترین رؤیاها نیز بر بیننده رویا اثری مداوم و یا دگرگون کننده ندارد. شاید او تحت تأثیر آنها قرار گیرد، اما ضرورتاً مسأله‌ای در آنها نمی‌یابد. آنگاه طبیعتاً این واقعه همچون عملی مذهبی که توسط دیگران انجام شده است، «بیرون از او» باقی می‌ماند. این صورتهای زیبایی شناسانه تجربه را باید به دقت از تجاربی که بی شک به دگرگونی طبیعت شخص منجر می‌شوند متمایز کرد.

۲- دگرگونی درونی^{۱۳}

دگرگونی شخصیت به هیچ وجه امری نادرنیست و در آسیب شناسی روانی نقشی مهم دارد، گرچه تا حدی با تجارب عرفانی که ذکر آن رفت و به آسانی در دسترس تحقیقات

۸- Immediate Experiences

۹- Thus Spake Zarathustra صفحات ۳۱۵ به بعد ترجمه Common (به انگلیسی) [چنین گفت زرتشت، صفحه ۳۶۹ به بعد - ترجمه حمید نیرنوری-م].

۱۰- از همان ماخذ: «درختی خمیده و کهن، برابر از خوشه‌های انگور».

۱۱- Pan - در اساطیر یونانی پسر هرمس و رب النوع چوبانان، جنگلها و مراتع است. او شاخ و سم و صورتی زشت و صدایی هراس انگیز داشت. ظهر وقت آرمدن او بود.-م

۱۲- Horneffer Nietzsches Lehre Von der ewigen Wiederkehr

۱۳- Subjective Transformation

روان‌شناسی نیست فرق دارد. به هر حال پدیده‌هایی که بررسی خواهیم کرد به حوزه‌ای تعلق دارند که در روان‌شناسی بسیار شناخته شده است.

الف. کاهش شخصیت^{۱۴}: یکی از نمونه‌های دگرگونی شخصیت به مفهوم کاهش، چیزی است که در روان‌شناسی [انسان] ابتدایی به «فقدان روح»^{۱۵} معروف است. در ذهن انسان ابتدایی مفهوم این اصطلاح به معنی گریز روح است، درست مانند سگی که شبانه از نزد صاحب خویش می‌گریزد. بر جادوگر است که گریز پا را باز گرداند. غالباً این فقدان، ناگهانی و به صورت ناراحتی عمومی خودنمایی می‌کند. این پدیده با طبیعت خودآگاهی انسان ابتدایی که فاقد انسجام خودآگاهی ما است ارتباط نزدیک دارد. ما بر اراده خویش مسلطیم اما او نیست. اگر او بخواهد خود را برای فعالیت غیر غریزی و آگاهانه و ارادی آماده سازد به تمرین‌های پیچیده‌ای نیاز دارد. خودآگاهی ما از این حیث اطمینان‌بخشتر و بیشتر قابل اعتماد است، لیکن، گاه انسان متمدن نیز دچار چنین حالتی می‌شود ولی آن را «فقدان روح» نمی‌خواند، بلکه «تنزل سطح فکر»^{۱۶} می‌نامد یعنی همان اصطلاح مناسبی که «ژانه»^{۱۷} در بیان این پدیده به کار می‌برد. این حالت، افت قوه کشش خودآگاهی است که می‌توان آن را با تنزل درجه هواسنج، هنگام هوای بد مقایسه کرد. در این حالت تعادل فکری از بین می‌رود و این امر به صورت بی‌حالی، بی‌حوصلگی و افسردگی در درون انسان احساس می‌شود. آدم دیگر میل و جرأت روبرو شدن با کارهای روزانه را ندارد و احساس سنگینی مفرط می‌کند و چون دیگر دارای انرژی قابل استفاده‌ای نیست، هیچ یک از اعضای بدنش رغبت حرکت ندارد.^{۱۸} این پدیده معروف، با «فقدان روح» انسان ابتدایی یکی است. سستی و عدم اراده ممکن است به حدی برسد که به اصطلاح، شخصیت کلاً از هم بپاشید و خودآگاهی یک پارچگی خود را از دست بدهد، یعنی اجزاء متشکله شخصیت، خود را مستقل کرده از اختیار ضمیر آگاه خارج شوند، چنان که در مورد بی‌حسی‌های موضعی و یا «نسیانهای منظم»^{۱۹} اتفاق می‌افتد، همان پدیده‌هایی که

Diminution of Personality —۱۴

Loss of Soul —۱۵

Abaissment du niveau mental —۱۶

Les Névroses, p. 358. —۱۷

۱۸- پدیده‌های gana که در کتاب Count Keyserling موسوم به (South American Meditation) صفحات ۱۶۱ به بعد) توصیف شده در این طبقه‌بندی قرار می‌گیرند.

Systematic amnesia —۱۹

اخیراً به عنوان «فقدان کنش» هیستریک^{۲۰} معروف شده‌اند. این اصطلاح پزشکی با «فقدان روح» انسان ابتدایی قابل مقایسه است.

تنزل سطح فکر ممکن است در اثر خستگی جسمی و فکری و با بیماری جسمانی، هیجان‌ات تند و یا ضربه به وجود آید و ضربه بالاخص به اعتماد به نفس آسیب می‌رساند. تنزل سطح فکر همواره بر کلّ شخصیت، نفوذی محدود کننده دارد و از اعتماد به نفس، روح شهامت و قدرت عمل فرد می‌کاهد و به صورت انگیزه‌افزایش «خود مرکز بینی»^{۲۱}، افق فکری را محدود کرده، بالاخره ممکن است به رشد شخصیتی اساساً منفی بانجامد، بدان معنی که شخصیت اصلی تحریف شود.

ب. گسترش شخصیت: ^{۲۲} بندرت اتفاق می‌افتد که شخصیت همان گونه که نخست بود باقی بماند، از این رو امکان گسترش آن لااقل در نیمه اول حیات وجود دارد. **گسترش** شخصیت ممکن است در اثر به هم پیوستن عوامل جدید حیاتی که از خارج به درون شخصیت راه یافته و جذب آن شده‌اند صورت گیرد. بدین طریق ممکن است شخصیت به نحو قابل ملاحظه‌ای گسترش یابد و از این رو ما تصور کنیم که این گسترش از «بیرون» حاصل می‌شود و به توجیه این عقیده پردازیم که انسان با انباشتن خود از خارج، کسی می‌شود. لیکن هر چه این نسخه را با مساعی بیشتری به کار بندیم و سرسختانه تر باور کنیم که گسترش شخصیت باید از بیرون حاصل شود فقر درونی ما بیشتر می‌شود. بنابراین اگر یک اندیشه عالی ما را از خارج تسخیر کند باید بدانیم که ندایی از درون ما بدان پاسخ گفته آن را استقبال می‌کند. غنای فکری عبارتست از قابلیت قوهٔ مُدرکه و نه انباشتن اندوخته‌های ذهنی. هر چه از بیرون به ما می‌رسد و در اثر آن، هر چه از درونمان برمی‌خیزد تنها در صورتی ممکن است به ما تعلق گیرد که ظرفیت درونی ما با عوامل اکتسابی جدید متناسب باشد. گسترش حقیقی شخصیت، به معنای وقوف بر رشدی است که از سرچشمه‌های درونی مایه می‌گیرد. بدون عمق روانی هرگز نمی‌توان به قدر کافی با عظمت هدف خود متناسب بود. بدین ترتیب این گفته درست است که انسان مطابق با عظمت وظیفهٔ خود رشد می‌کند، اما باید در درون خویش قابلیت رشد را داشته باشد و گرنه حتی دشوارترین وظایف نیز به حال او مفید نخواهد بود و به احتمال قوی او را خرد خواهد کرد.

—۲۰ hysterical loss of function

—۲۱ ego-centricity

—۲۲ Enlargment of Personality

یکی از نمونه‌های بارز گسترش شخصیت برخوردار نیچه با زرتشت است که از مردی خرده‌گیر و سخنوری نکته‌سنج، یک شاعر تراژیک و یک پیامبر ساخت. نمونه دیگر آن پولس رسول است که در راه خود به دمشق ناگهان با مسیح مواجه شد. گرچه شاید راست باشد که این مسیح که بر پولس ظاهر شد، بدون عیسای تاریخی امکان وجود نداشت اما منظر مسیح نه از عیسای تاریخی که از اعماق ناخودآگاه شخص پولس بر او تجلی کرد. هنگامی که نقطه اوجی از زندگی فرا می‌رسد، وقتی شکوفه می‌شکفتد و از کوچکتر، بزرگتر پدید می‌آید، آنگاه به قول نیچه، «یک، دو می‌شود» و شخصیت برتر، که فرد همواره بود، اما ناپیدا، به نیروی الهام بر شخصیت حقیرتر متجلی می‌شود. کسی که برستی و عاجزانه حقیر است همواره الهام شخصیت برتر را به سطح حقارت خود فرو خواهد کشید و هرگز در نخواهد یافت که روزبه داوری کشاندن حقارتش فرا رسیده است. اما کسی که در درون خویش بزرگ است خواهد دانست که رفیق روحش، آن که از دیرباز چشم انتظارش بود، آن رفیق جاویدان، اکنون برستی از راه رسیده است تا «اسارت را به اسیری برسد»^{۲۳} یعنی کسی را گریبان گیرد که همیشه این شخصیت فناپذیر را اسیر و دربند داشته است، و آنگاه با این عمل، حیات او را به سوی آن حیات عالتر جاری کند و این است لحظه مهلکترین خطرات. رؤیای پیامبرگونه نیچه از «بندباز»^{۲۴} خطر مدهشی را فاش می‌سازد که نهفته در طرز برخورد «بندبازگونه» با واقعه‌ای است که پولس رسول عالترین نامی را که یافت بر آن نهاد.

مسیح خود کاملترین نماد آن موجود فناپذیر پنهان در درون انسان فانی است.^{۲۵} معمولاً این مسأله با یک موضوع دو وجهی مانند توآمان دیوسکوری^{۲۶} که یکی فانی و دیگری فناپذیر است، صورت نمادین می‌یابد. داستان دو یار، نمونه هندی این مسأله است:

«بنگر، خود آن درخت را،
دو پرنده، یاران سخت پیمان، بر آن نشسته اند،

۲۳- افسیان باب چهارم آیه هشتم.

۲۴- «روح حتی پیش از جسمت خواهد مرد». Thus Spake Zarathustra, P. 74.

۲۵- "A Psychological Approach to the Dogma of the Trinity," Pars. 226 ff.

۲۶- Diosour- خدایان توآمان اساطیری روم به نامهای Castor و Pollux. آنها فرزندان Leda و Zeus خدای خدایان بودند. برخی می‌گویند که کاستور فرزند Tyndereus و از این رو فانی بود. این توآمان، جدایی ناپذیر بودند و به همین سبب زئوس به آنها اجازه داد که با هم بمانند و به تناوب به بهشت و جهان زیرین بروند. توآمان دیوسکوری یاور دریانوردان به شمار می‌آمدند-م.

این یک از میوه رسیده بهره می برد،
آن دیگری نظاره می کند اما نمی خورد.

روح بر این درخت خمید،
اغفال گشته از ناتوانی خویش،
آنگه که شادمانه دریافت، چه عظیم است خالق او
زود از بند غم برست^{۲۷}.....

یکی دیگر از نمونه های قابل توجه در این باب حکایت اسلامی دیدار موسی (ع) و خضر (ع) است^{۲۸} که بدان مراجعه خواهیم کرد. البته، دگرگونی شخصیت به مفهوم گسترش آن، تنها به صورت این تجربیات بسیار مهم بروز نمی کند بلکه نمونه های کوچکتری نیز وجود دارد که به آسانی می توان با استفاده از سابقه بالینی بیماران عصبی فهرستی از آن تهیه کرد. فی الواقع باید مواردی را در طبقه بندی گسترش شخصیت گنجانید که گویی وقوف بر شخصیت برتر حلقه آهنین دور یک قلب را در هم شکسته است.^{۲۹}

ج. تغییر ساختار درونی^{۳۰}: اکنون به آن گونه تغییر شخصیت می پردازیم که مبین گسترش یا کاهش شخصیت نیست بلکه نمایانگر تغییری است ساختاری. یکی از مهمترین شکلهای آن پدیده تسخیر^{۳۱} است، بدان معنی که برخی مضامین، یک مفهوم، جزئی از شخصیت و یا مهارتهای فردی به عللی، بر فرد حاکم می شوند. مضامینی که بدین ترتیب شخص را تسخیر می کنند به صورت اعتقادات خاص، حالت دماغی ویژه، طرحهای متعصبانه و مانند آنها بروز می کنند و قاعده قابل اصلاح نیستند. اگر کسی قصد تحقیق چنین موضوعی را داشته باشد باید برای فرد تسخیر شده رفیقی شفیق بوده، تقریباً هر وضعی را تحمل کند. در اینجا قصد من قائل شدن حد و مرزی دقیق بین پارانوئیا^{۳۲} و تسخیر نیست.

—۲۷ Shvetashvatara Upanishad 4, 6ff. (Trans, based on Hume, The Thirteen Principal Upanishads, pp. 403 ff.).

—۲۸ سوره هجدهم قرآن مجید.

—۲۹ در رساله مقدماتی خود تحت عنوان "On the Psychology and Pathology of so-called Occult Phenomena" افزایش شخصیت سخن گفته ام.

—۳۰ Change of Internal Structure

—۳۱ Phenomenon of Possession

—۳۲ پارانوئیا اختلالی است عصبی با هذیانهای مشخص حاکی از احساس تمقیب و زجر و یا بزرگی. این خصوصیات در بیمار مداومت دارند و وی بشدت از آنها دفاع می کند. م.

«کنش پست»^{۳۸} است که بحث مفصل راجع به آن در حوصله این مبحث نیست،^{۳۹} لیکن باید متذکر شد که «کنش پست» عملاً با قسمت تاریک شخصیت انسان یکسان است. تاریکی که در هر شخصیتی وجود دارد، دری است به درون ناخودآگاه و دروازه ایست به رویاها، که آن دو چهره مبهم یعنی سایه^{۴۰} و انیما، از آن به حالات رؤیایی شبانه ما پا می‌گذارند و یا نامرئی باقی می‌مانند و خودآگاهی «من» ما را تسخیر می‌کنند. کسی که به تسخیر سایه خود درآید همواره در پرتو خویش می‌ایستد و در دام خود فرو می‌افتد، و در هر فرصتی می‌کوشد تا بر دیگران اثری منفی بگذارد. در طول زمان بخت همیشه ضد اوست، زیرا دون شأن خود زندگی می‌کند و حداکثر، فقط به چیزی نایل می‌شود که در خور او نیست و اگر مانعی در برابر خود نیابد که او را درغلتاند خود مانعی برای خویش می‌سازد و سرمستانه باور می‌کند که کاری مفید انجام داده است.

تسخیری که به سبب انیما یا انیموس پیش می‌آید تصویری متفاوت ارائه می‌دهد. بالاتر از همه آنکه این دگرگونی شخصیت صفاتی را برجسته می‌سازد که مختص جنس مخالف است، یعنی صفات زنانه را در مرد و صفات مردانه را در زن. در حالت تسخیر، انیما و انیموس جذابیت و ارزش خود را از دست می‌دهند و تنها در صورتی آنها را حفظ می‌کنند که از دنیا روی برتافته باشند، یعنی در حالت درون‌گرایی، هنگامی که به صورت پلّی به سوی ناخودآگاه عمل می‌کنند. رو به سوی دنیا، انیما، متلون، بوالهوس، کج خلق، لجام گیسخته و احساساتی است و گاه به اصطلاح، حس ششمی شیطانی دارد و بیرحم، بدخواه، ریاکار، هرزه و مرموز است^{۴۱} و انیموس لجوج است، از اصول دم می‌زند، گفته خود را قانون می‌پندارد و جزمی، اصلاح طلب، ملا نقطی، لفاظی، جدلی و تحکم کننده است^{۴۲} و هر دو بدسلیقه اند. انیما، خود را با مردم پست احاطه می‌کند و انیموس، خود را به افکار پیش پا

۳۸ — Inferior function

۳۹ — این مسأله مهم بتفصیل در Psychological Types فصل دوم آمده است.

۴۰ — Shadow از نظر یونگ قسمت پست شخصیت است و صفاتی را تجسم می‌بخشد که آدم وجود آنها را در خودش انکار می‌کند — م.

۴۱ — ر. ک: توصیفی از انیما در (Dendrologiae Libri eluo (1668, P. 211 اثر Aldrovandus؛ «اوبه آنی هم نرم جلوه کرد و هم سخت و هنگامی که بمدت دوهزار سال همچون پروتنوس رنگ عوض می‌کرد عشق لوسیوس آگاتوپریسکوس را که در آنزمان شهروند بولونیا بود به شوق و اندوه بیالود، همان چیزی که حتماً به سحر و افسون از هرج و مرج و یا از آن چیزی پدید آمد که افلاطون آن را پریشانی آگاتونی می‌گوید.» توصیف مشابهی در The Dream of Polipholio اثر Fierz David نیز وجود دارد. pp. 189 ff.

۴۲ — ر. ک: On the Nature of the Animus اثر یونگ.

تسخیر را می‌توان به صورت یکی شدن شخصیت «من»^{۳۳} با یک عقده معنی کرد.^{۳۴} از نمونه‌های رایج آن یکی شدن «با نقاب شخصیتی»^{۳۵} است و آن عبارت است از شیوه‌ای فردی که شخص در سازش با جهان و نحوه معامله با دنیا پیش می‌گیرد، مثلاً هر کار و حرفه‌ای نقاب شخصیتی اختصاصی خود را دارد. در روزگار فعلی که تصویر شخصیت‌های اجتماعی این همه در نشریات چاپ می‌شود، مطالعه این مسائل سهل است. دنیا نوعی رفتار معین را بر اهل هر حرفه‌ای تحمیل می‌کند و آنها می‌کوشند تا با این انتظارات مطابقت پیدا کنند، لیکن این خطر وجود دارد که با «نقاب شخصیتی» خود یکی شوند، — استاد دانشگاه با کتب درسی خویش و آوازه‌خوان با آهنگ صدای خود —. آنگاه آسیب وارد شده است و از آن پس فرد کاملاً مغایر با گذشته خویش زندگی می‌کند، زیرا حالا چنین نوشته شده است «... آنگاه او به فلان مکان رفت و چنین و چنان گفت»، والی غیرالنهاییه. جامه «دنیا نریا»^{۳۶} چنان بر پوست او چسبیده که اراده‌ای سخت چون اراده «هراکلس» لازم است تا این پیراهن «نسوس» را بر تن خویش بدرد و به شعله‌های آتش بلعنده جاودانگی گام نهد و بدین ترتیب خود را به آنچه حقیقه هست مبدل گرداند. با اندکی مبالغه می‌توان گفت که «نقاب شخصیتی» یعنی آنچه شخص واقعاً نیست اما خود او نیز چون دیگران تصور می‌کند که هست.^{۳۷} به هر حال بودن چیزی که به نظر می‌رسد شخص هست، بسیار وسوسه انگیز است، زیرا معمولاً نقاب شخصیتی پاداش نقد می‌گیرد.

عوامل دیگری نیز ممکن است فرد را تسخیر کنند. یکی از مهمترین آنها اصطلاحاً

۳۳ — ego-personality

۳۴ — در مورد نظر کلیسا راجع به تسخیر رک:

de Tonquédec, *Les Maladies Nerveuses ou et Les Manifestations diaboliques; also A Psychological Approach to the Dogma of Trinity* P. 163, n, 15

۳۵ — Persona یا نقاب شخصیتی نقابی است که از نظریونگ چهره فرد را می‌پوشاند و برای دیگران و خود او تصور غلطی از موجودیت فردی فراهم می‌سازد در حالی که این تصور جز نقش یک نقاب روان جمعی چیز دیگری نیست. لغت‌نامه روان‌شناسی — م.

۳۶ — Deianeria زنی است که دلباخته هراکلس نیمه خدای اساطیری یونان بود. وقتی نسوس خصم هراکلس به تیر زهرآگین او زخمی شد در واپسین دم حیات به دروغ به دنیانریا گفت هر کس جامه آغشته به خون مرا بپوشد دلباخته فرستنده جامه خواهد شد. بعدها که هراکلس عاشق Iole شد دنیانریا آن جامه را برای هراکلس فرستاد. او آن را پوشید و چون خون نسوس زهری قتال بود نیمه فانی اش نابود شد و نیمه خدایی اش به آسمانها رفت — م.

۳۷ — در این باب مطالعه — "The Wisdom of Life: Aphorisms" (Essays from Parerga and Paralipomena) مفید خواهد بود.

افتاده می سپارد.

یکی دیگر از انواع تغییر ساختار درونی مربوط به مشاهدات غیر عادی معینی است که راجع به آنها با احتیاط تمام سخن خواهیم راند. در این خصوص اشاره من به حالاتی از تسخیر است که شاید «روح اجدادی» را بتوان مناسبترین کلام برای تعریف علت وقوع آن دانست و منظور از آن، روح جدی است معین. به دلایل عملی می توان این موارد را به عنوان نمونه های بارز همسانسازی با اموات در نظر گرفت. (البته، پدیده های همسانسازی فقط پس از مرگ «نیا» بروزمی کند.) نخستین بار کتاب گیچ کننده، لیکن هوشمندانه لئون دود^{۴۳} موسوم به L'Heredo توجه مرا به وجود چنین امکاناتی جلب کرد. دود گمان می برد که در ساختار شخصیت، عناصری اجدادی وجود دارند که ممکن است در شرایط معین، ناگهان بروز کنند. آنگاه فرد بسرعت در قالب اجدادی خود فرومی رود. اکنون می دانیم که نقش اجداد در روان شناسی انسان ابتدایی حائز اهمیت بسیار است. انسان ابتدایی نه تنها گمان می کند که ارواح اجدادی در اطفال حلول می کنند بلکه طفل را به نام یکی از اجدادش می خواند تا شاید روح او در طفل حلول کند. به همین ترتیب، مردمان ابتدایی می کوشند تا با اجرای مراسم خاص مذهبی، خود را به نیاکان خویش مبدل سازند. در اینجا خصوصاً به ذکر مفهومی می پردازم که استرالیائیها از alcheringamijina^{۴۴} دارند، یعنی ارواح اجدادی نیمه انسان و نیمه حیوان که فعال کردن دوباره آنها از طریق مناسک مذهبی، در حیات قبیله حداکثر اهمیت کنشی را داراست. به طوری که در علائم و آثار متعدد به دست آمده در سایر جاها می توان دید، این نوع تصورات که قدمت آنها به عهد حجر می رسد بسیار متداول بوده اند. بنابراین بعید نیست که این صور اولیه تجربه، حتی امروز نیز به عنوان موارد همسانسازی با ارواح نیاکان، باز تجلی کنند.

د. همسانسازی با گروه^{۴۵}. اکنون شکل دیگری از تجربه دگرگونی را بررسی می کنیم که آن را همسانسازی با گروه می خوانم. به عبارت دقیقتر، این همسانسازی فرد است با تعدادی از مردم که به عنوان یک گروه، از «تجربه جمعی دگرگونی»^{۴۶} برخوردار می شوند. این وضع خاص روانی را نباید با شرکت در مناسک مذهبی دگرگونی اشتباه کرد، زیرا با آنکه این مناسک در برابر تماشاچیان اجرا می شود، به هیچ وجه متکی به

—۴۳ Léon Daudet

—۴۴ ر. ک: La Mythologie Primitive تألیف لوی برول.

—۴۵ Identification with a group

—۴۶ Collective experience of Transformation

همسانسازی گروهی نیست و یا الزاماً موجب آن نمی‌شود. تجربه دگرگونی در یک گروه و تجربه آن در خود دو امر کاملاً مختلفند، به طوری که اگر گروه بزرگی از افراد را طرز فکری خاص، با یکدیگر متحد و همسان سازد، تجربه دگرگونی ناشی از آن با تجربه دگرگونی فرد فقط شباهتی جزئی دارد. تجربه گروهی نسبت به تجربه فردی از خود آگاهی کمتری برخوردار است، زیرا وقتی تعداد زیادی از مردم دور هم گرد می‌آیند تا در احساس واحدی شریک شوند، روان کلی که از گروه ناشی می‌شود در سطحی پایینتر از روان فردی قرار می‌گیرد. اگر این گروه بسیار بزرگ باشد، روان جمعی بیشتر به روان حیوان شبیه است و به همین جهت وضع اخلاقی تشکیلات بزرگ همیشه مورد تردید است. سطح روان‌شناسی یک تجمع عظیم ناگزیر به سطح روان‌شناسی توده مردم تنزل می‌کند.^{۴۷} بنابراین اگر من به عنوان عضویک گروه دارای تجربه به اصطلاح جمعی باشم، سطح خود آگاهی این تجربه پایینتر از سطح تجربه ایست که شاید به تنهایی می‌داشتم و از این روست که تجربه گروهی دگرگونی بیش از تجربه شخصی آن معمول است. در ضمن، دست یافتن به تجربه جمعی دگرگونی بمراتب آسانتر است، زیرا حضور جمعیتی زیاد با هم، دارای نیروی القاء شدیدی است. فرد در جمع به آسانی قربانی القاء پذیری خود می‌شود. فقط کافی است که واقعه‌ای رخ دهد، مثلاً پیشنهادی شود که جمع از آن پشتیبانی کند، آنگاه حتی اگر این پیشنهاد غیر اخلاقی هم باشد ما نیز از آن طرفداری می‌کنیم. فرد در جمع نه احساس مسؤولیت می‌کند و نه احساس ترس.

بنابراین، همسانسازی با گروه راهی است سهل و هموار و سطح تجربه گروهی نیز عمیقتر از سطح فکری شخص در این حالت نیست. این تجربه تغییری را اعمال می‌کند، اما این تغییر دیر پا نخواهد بود، بلکه برعکس باید دائم به نشئه جمعی متوسل شوید تا مگر این تجربه و نیز اعتقاد خود را نسبت به آن استحکام بخشید، لیکن به محض دور شدن از جمع، باز شخص دیگری هستید و نمی‌توانید حالت ذهنی قبلی را مجدداً ایجاد کنید. توده، با «مشارکت عارفانه»،^{۴۸} که چیزی جز همسانسازی ناخود آگاهانه نیست دچار نوسان می‌شود، مثلاً فرض کنیم که به تماشاخانه رفته‌اید: نگاه به نگاه می‌افتد، هر کس دیگری را می‌نگرد و بدین ترتیب اشخاص حاضر، در تارهای نامرئی یک رابطه متقابل

Le Bon, The Crowd — ۴۷

Participation mystique — ۴۸

ناخودآگاهانه گرفتار می‌شوند. اگر این وضع تشدید شود، انسان واقعاً احساس می‌کند که با دیگران در موج عمومی همسانسازی در حرکت است و شاید این احساس دلپذیر باشد، احساس گوسفندی میان ده هزار گوسفند دیگر! و نیز اگر احساس کنم که این جمعیت، واحدی بزرگ و عالی است خود را قهرمانی می‌یابم که همراه با گروه به تعالی می‌رسد. وقتی باز خودم می‌شوم، پی می‌برم که فلان شخصم و در فلان خیابان در طبقه سوم منزل دارم. در ضمن درمی‌یابم که سرپای ماجرا خوشایند بود و این امید را در سر می‌پرورانم که فردا هم همین ماجرا اتفاق افتد تا مگر خود را کلّ یک ملت احساس کنم و این احساس بمراتب بهتر از آن است که فقط آقای X باشم. از آنجا که برای ارتقاء شخصیت فرد به مرتبه‌ای رفیع، این راهی سهل و مناسب است، نوع بشر همیشه گروه تشکیل داده، زیرا گروه تجربیات دگرگونی را که غالباً طبیعتی شغف‌انگیز دارد ممکن می‌سازد. همانسازی قهقرایی با حالات پست‌تر و ابتدایتر خود آگاهی، همواره با تشدید حس حیات همراه است و از این روست که همسانسازیهای قهقرایی با اجداد نیمه حیوان عصر حجر حس حیات را بسیار تشدید می‌کند.^{۴۹}

مناسک مذهبی، سیر قهقرایی و اجتناب‌ناپذیر روانی را در درون گروه تا حدی خنثی می‌کند، بدان معنی که تشریفات مقدس و پرابهت پرستش، مرکز فعالیت گروه می‌شود و جمع را از بازگشت به ناخودآگاهی غریزی باز می‌دارد. مراسم مذهبی با جلب علاقه و توجه فرد، به او امکان می‌دهد که حتی در درون گروه نیز تجربه نسبتاً شخصی کسب کند و بدین ترتیب کم و بیش آگاه باقی بماند. لیکن اگر با مرکزی که از طریق کیفیت نمادین خود نمایانگر ناخودآگاه است رابطه‌ای وجود نداشته باشد، روان توده ناگزیر به صورت کانون خواب‌آور جذبه درآمده همه را افسون می‌کند. از این روست که توده‌ها همواره مستعد حالات روانی مسری هستند.^{۵۰} حوادث آلمان نمونه بارز آن است.^{۵۱}

۴۹ — The alcheringamijina ر.ک: مناسک قبایل استرالیایی در کتاب

The Northern Tribes of Central Australia -

اثر اسپنسر و گیلن و نیز به کتاب لوی برول موسوم به La Mythology Primitive

۵۰ — خوانندگان به یاد آرند که کمی پیش از جنگ جهانی دوم (۱۹۳۸) وقتی داستان «جنگ دنیاها» «War of the Worlds» اثر اچ. ج. ولز به صورت یک نمایشنامه رادیویی پخش شد، وحشتی مصیبت‌بار نیویورک را فرا گرفت [ر.ک: The Invasion from Mars اثر کانتریل (۱۹۴۰)] و همین اتفاق در کوی تو Quito تکرار شد. (۱۹۴۹).

۵۱ — اشاره نویسنده به حوادث سالهای ۱۹۳۳ به بعد و به قدرت رسیدن هیتلر و روی کار آمدن حزب «نازی» در آلمان است. — م.

ایرادی که به این ارزیابی اساساً منفی از روان‌شناسی توده گرفته خواهد شد، آن است که در این مورد تجارب مثبت نیز وجود دارند، مثلاً شور مثبتی که فرد را به انجام اعمال شرافتمندانه برمی‌انگیزد و یا به همان میزان موجب برانگیختن احساس مثبت او نسبت به وحدت منافع و مسؤولیت انسانی می‌شود البته این نوع شواهد و قرائن را نباید انکار کرد. گروه قادر است به فرد جرأت، بردباری و وقاری بدهد که شاید در تنهایی آسان از دست برود، قادر است بیادش آرد که کسی است میان کسان، لیکن این امر مانع اضافه شدن چیزی به وی نمی‌شود که او به عنوان فرد قادر به احراز آن نیست. شاید در آن لحظه، این مواهب بادآورده لطفی خاص به نظر آیند، اما خطر آن هست که در زمان طولانی به ضایعه‌ای تبدیل شوند، زیرا یکی از ضعفهای بشری آن است که مواهب را حق مسلم خود می‌پندارد و به وقت ضرورت به جای کوشش شخصی در راه اکتساب آنها، به عنوان حق مسلم خود، آنها را توقع می‌کند. متأسفانه این امر بوضوح در تمایل اشخاص به چشمداشت کلی از دولت دیده می‌شود، بی‌آنکه هیچکس بیندیشد که دولت متشکل از همین افراد متوقع است. تحوّل منطقی این تمایل، به کمونیزم می‌انجامد که در آن هر فرد بردهٔ اجتماع می‌شود، اجتماعی که نمایندهٔ آن یک دیکتاتور است که خود مالک بردگان می‌باشد. تمام قبایل بدوی با خصوصیت‌های نظام اجتماعی کمونیستی، در رأس خود، سر کرده‌ای با قدرت نامحدود دارند. دولت کمونیستی چیزی نیست مگر یک حکومت فردی مطلق العنان که جز بردگان اتباعی ندارد.

۵. همسانسازی با یک قهرمان مذهبی^{۵۲}: یکی دیگر از همسانسازیهای مهم که تجربهٔ دگرگونی را در بر می‌گیرد همسانسازی با رب النوع یا قهرمانی است که در مراسم مقدس مذهبی دگرگون می‌شود. بسیاری از تشریفات پرستش مخصوصاً بدان منظورند که موجب این همسانسازی شوند. یکی از نمونه‌های روشن آن «مسخ» آپولئیوس^{۵۳} است. نوآموز یعنی انسانی معمولی انتخاب می‌شود تا نقش هلیوس^{۵۴} را ایفا کند. پس از نهادن تاجی از برگ نخل بر تارک او و پوشانیدن ردای مقدس بر او، جمع حاضر او را پرستش

۵۲ — Identification with a Cult hero

۵۳ — Apuleius Lucius فیلسوف افلاطونی و خطیبی که نویسندهٔ داستانی است منظوم به نام «خر طلایی The Golden Ass» که خودش آن را «مسخ» Metamorphosis نامید. در این داستان جوانی طلسم شده، به خر تبدیل می‌شود—م.

۵۴ — Helios (در یونانی به معنای آفتاب) و در اساطیر یونانی خدای آفتاب است که هر روز سوار بر ارابه‌ای، سراسر آسمان را از مشرق به مغرب می‌پیماید—م.

می‌کنند. تلقین جمع موجب همسانسازی او با رب النوع می‌شود. شرکت جماعت به طریق زیر نیز امکان دارد: نوآموز مبدل به رب النوع نمی‌گردد بلکه عمل مقدس به زبان آورده می‌شود و ظرف مدت زمانهای طولانی تغییرات روانی تدریجاً در شرکت کنندگان به وجود می‌آید. آیین پرستش اوزیریس نمونه بارزی از این مورد است. در آغاز تنها فرعون در دگرگونی رب النوع شرکت می‌جست، زیرا تنها او «یک اوزیریس داشت» اما بعدها بزرگان امپراطوری نیز دارای یک اوزیریس شدند و بالأخره این تحول منجر به پیدایش این عقیده در مسیحیت شد که همه روحی فناپذیر دارند و مستقیماً در الوهیت شریکند. این تحول در مسیحیت تا جایی پیش رفت که خداوند برونی یا مسیح، تدریجاً مسیح درونی فرد مؤمن گشت، مسیحی که یکی است و همان یکی در درون بسیاری جای دارد. این حقیقت در روانشناسی توت‌میزم دیده می‌شود. در دورهٔ تناول خوراک توت‌م، نمونه‌های بسیاری از حیوان توت‌م، ذبح و مصرف می‌شوند، اما تنها همان «یکی» است که تناول می‌شود، درست به همان گونه که فقط یک مسیح خردسال و یک بابائونل وجود دارد.

در آیینهای مذهبی، فرد با مشارکت خود در سرنوشت رب النوع، به طور غیرمستقیم دگرگون می‌شود. تجربهٔ دگرگونی در دین مسیح نیز تجربه‌ای است غیرمستقیم، زیرا از طریق شرکت در عمل کردن یا بازگویی چیزی، حاصل می‌شود. در اینجا شکل اول، یا عمل (dromenon) از خصوصیات بسیار تکامل یافتهٔ کلیسای کاتولیک است، شکل دوم، بازگویی است که در کلیسای پروتستان به صورت قرائت «کلام خدا» یا «انجیل» در «موعظهٔ کلام خدا» انجام می‌گیرد.

و. روشهای جادویی^{۵۵}: یکی دیگر از اشکال دگرگونی، در خلال مناسکی صورت می‌گیرد که مستقیماً به همین منظور اجرا می‌شود. در این مورد به جای آنکه تجربهٔ دگرگونی با مشارکت فرد در مناسک مذهبی حاصل شود این مناسک مخصوصاً برای ایجاد دگرگونی انجام می‌گیرد و بدین ترتیب به صورت نوعی فن درمی‌آید که شخص خود را در اختیار آن می‌گذارد. مثلاً شخصی بیمار است و باید «نوشود»؛ عمل نوشدن باید از خارج بر او واقع گردد، بدین منظور او را از سوراخی که در دیوار بالای بستر بیماری اش قرار دارد به طرف دیگر می‌کشند و بدین ترتیب او مجدداً متولد می‌شود، و یا او را نامی دیگر و به این وسیله روحی دیگر می‌دهند و از آن پس شیاطین او را باز نمی‌شناسد، یا آن که مجبور به تحمّل مرگی تمثیلی می‌شود و یا به طرزی بسیار عجیب از درون گاوی چرمین می‌گذرد که

به اصطلاح او را از جلومی بلعدواز عقب دفع می‌کند و یا آنکه مراسم وضو یا غسل تعمید به جا می‌آورد و معجزه آسا به نیمه خدایی بدل می‌گردد که شخصیتی جدید و تقدیر آسمانی دیگری دارد.

ز. دگرگونی فنی^{۵۶}: علاوه بر استفاده از مناسک مذهبی به صورت جادویی، فنون خاص دیگری نیز وجود دارند که در آنها افزون بر رحمت مستتر در این مناسک، کوشش شخصی نوآموز نیز ضروریست تا منظور برآورده شود. این یکی از انواع تجربیات دگرگونی است که با وسائل فنی حاصل می‌شود. تمرینهایی که در شرق یوگا و در غرب «تمرینای روحی» (*exercitia spiritualis*) نام دارند در این طبقه بندی قرار می‌گیرند. این تمرینها شامل فنون خاصی می‌باشند که از پیش تجویز می‌شوند و منظور از آنها دست یافتن به یک نتیجه معین روانی و یا لاقط ترغیب به پیدایش آن است. این موضوع هم در یوگای شرقی و هم در روش‌هایی که در غرب بکار می‌روند، صدق می‌کند.^{۵۷} بدین قرار، این تمرینات به مفهوم کامل کلمه، روش فنی به حساب می‌آیند و عبارتند از کمال بخشی فرایندهای اصلاً طبیعی دگرگونی. دگرگونیهای طبیعی و خودجوش که پیش از وجود هرگونه نمونه تاریخی وجود داشته‌اند، بدین ترتیب جای خود را به فنونی دادند که به منظور ایجاد دگرگونی از راه تقلید همین سلسله وقایع طراحی شدند. من خواهم کوشید تا راهها و چگونگی احتمالی پیدایش این فنون را با نقل قصه‌ای نشان دهم:

روزگاری پیر مردی عجیب و غریب در غاری زندگی می‌کرد، جایی که از جنجال دهکده به آنجا پناه برده بود. او به جادوگری معروف بود و از این رو مریدانی داشت که امیدوار به آموختن هنر جادوگری از او بودند، اما او خود در این عوالم نبود و تنها طالب آن بود که بداند آن چیست که نمی‌داند اما به طور قطع احساس می‌کند که همواره در حال اتفاق افتادن است. پس از تعمق بسیار درباره آنچه مافوق تعمق است، برای رهایی از سرگشتگی خویش راهی نیافت جز آنکه قطعه‌ای گچ سرخ به دست گیرد و انواع نقوش را بر دیوارهای غار خود نقش کند. تا شاید به شکل چیزی پی برد که نمی‌داند به چه شکلی است. پس از تلاش بسیار، ناگهان به دایره برخورد. احساس کرد «همین است» و حال نوبت چهارم گوشه است در داخل آن! که آن را کاملتر کرد. مریدانش کنجکاو بودند، اما تنها چیزی که درمی‌یافتند آن بود که پیر به کاری سرگرم است. حاضر بودند هر چیزی بدهند تا از کار او سر درآورند. لیکن وقتی از او پرسیدند؛ «در آنجا چه می‌کنی؟» پاسخی نداد. آن‌ها نقوش را

۵۶- Technical Transformation

۵۷- The Psychology of Eastern Meditation ر.ک

بر دیوار یافتند و گفتند، «همین است! و همه از آن نقشها تقلید کردند، ولی همچنان که این کار را انجام می دادند، بی آنکه متوجه شوند، تمامی مراحل را واژگون کردند. آنها بدان امید در پی نتیجه بودند که همان فرایندی که به آن نتیجه انجامیده بود تکرار شود. این است چیزی که در آن روزگار رخ داد و در زمان ما نیز رخ می دهد.

ح. دگرگونی طبیعی (تفرد)^{۵۸}: به طوری که اشاره کردم، علاوه بر فرایندهای فنی دگرگونی، دگرگونیهای طبیعی نیز وجود دارند که مبنای تمام عقاید مربوط به ولادت مجدد را تشکیل می دهند. طبیعت خود طالب مرگ و ولادت مجدد است، چنانکه به قول ذیمقراطیس کیمیاگر: «طبیعت در طبیعت به وجد می آید، طبیعت، طبیعت را مقهور می کند، طبیعت بر طبیعت حکم می راند.» فرایندهای طبیعی دگرگونی، خواه ناخواه، دانسته یا ندانسته در ما نیز رخ می دهند. این فرایندها موجب پیدایش اثرات روانی قابل ملاحظه ای می شوند که به خودی خود کافی اند تا هر شخص صاحب اندیشه ای از خود پیرسد، برآستی بر من چه گذشت. او نیز چون پیر مرد حکایت ما، دوایر جادویی (ماندالا) رسم خواهد کرد و در دایره امن آن پناه خواهد جست و حیرت زده و دلتنگ از زندان منتخب خویش که آن را مأمنی می پنداشت، در وجودی همتای خدایان دگرگون خواهد شد. دوایر جادویی (ماندالا) عرصه ولادت و به مفهوم واقعی کلمه قالب ولادتند، یعنی گلهای نیلوفر آبی که یک بودا در آن متولد می شود. «یوگی» در حالی که در مسند نیلوفر آبی خویش نشسته است تبدیل شدن خود را به موجودی جاویدان می نگرد.

فرایندهای دگرگونی طبیعی بیشتر در رؤیا بروز می کنند. در کتابی دیگر^{۵۹} یک رشته از نمادهای «رؤیا» را که به فرایند تفرد مربوطند ارائه کرده ام. این رؤیاها بدون استثنا کیفیت نمادی ولادت مجدد را نشان می دادند. در این مورد خاص یک فرایند طولانی دگرگونی درونی و ولادت مجدد در قالب موجودی دیگر وجود داشت. این «موجود دیگر» آن شخص دیگر در درون ما است، یعنی آن شخصیت آزاده تر و برتر که در درون ما به کمال می رسد و ما قبلاً او را به عنوان یار درونی روح دیدیم. از این روست که هرگاه آن یار و همراهی را که در مناسک مذهبی ترسیم شده است می بینیم، احساس آرامش می کنیم. یکی از نمونه های این مورد مودت میترا^{۶۰} و رب النوع آفتاب است. اندیشه علمی، این رابطه را چون رازی می یابد، زیرا اندیشه را عادت بر آن است که چنین مسائلی را بدون حسن

۵۸- Natural Transformation (Individuation)

۵۹- رک: Psychology and Alchemy بخش دوم.

۶۰- میترا یا مهر در اساطیر ایرانی خدای آفتاب و ایزد نگهبان عهد و پیمان است. -م.

تفاهم بررسی کند، اما اگر به احساس راه دهد درخواهیم یافت که این همان یاری است که به روایت آثار باستانی، رب النوع آفتاب او را در اربابۀ خویش همراه می برد. این امر تجلی مودت دو مرد است که حقیقتی درونی را به وضوح در بیرون منعکس می کند و رابطه ما را با آن یار درونی روح نمایان می سازد، یعنی با آن کس دیگری که خود ماست، اما هرگز کاملاً به او دست نمی یابیم و «طبیعت» خودخواهان تبدیل کردن ما به اوست. ما همان توأمان دیوسکورثی هستیم که یکی فانی و دیگری فناپذیر است و هر چند همیشه باهمند، هرگز کاملاً یکی نمی شوند. فرایندهای دگرگونی برآند تا آنها را کم و بیش با یکدیگر نزدیک کنند، اما خودآگاهی ما ملتفت مقاومتهاست، زیرا آن شخص دیگر غریب و مرموز می نماید و ما نمی توانیم این فکر را بپذیریم که صاحب اختیار خانه خود نباشیم و ترجیح می دهیم که همواره «من» باشیم و نه چیزی دیگر. اما با آن دوست یا دشمن درونی روبرو هستیم و دوست یا دشمن بودن او به خود ما مربوط است.

لازم نیست شما دیوانه باشید تا صدای او را بشنوید، برعکس، این ساده ترین و طبیعی ترین چیز قابل تصور است. مثلاً می توانید از خود سؤالی بکنید که «او» بدان پاسخ گوید و آنگاه گفت و گومانند هر مکالمۀ دیگری ادامه یابد. این مکالمه را می توان «مصاحبت»^{۶۳} صرف و یا «با خود سخن گفتن» و یا «مراقبه»^{۶۴} به مفهومی دانست که کیمیاگران قدیم به کار می بردند و طرف صحبت خود را «آن دیگری در درون»^{۶۵} (*aliquem alium interum*) می خواندند. این نوع گفتگو با رفیق روح راحتی ایگناتیوس لویولا^{۶۶} نیز پذیرفت و جزء تمرینهای روحی^{۶۷} خود کرد، البته به شرط آنکه فقط شخص مراقبه کننده حق سخن گفتن داشته باشد و پاسخهای درونی صرفاً انسانی به شمار آمده، مورد بی اعتنائی واقع ورد شوند. این گونه چیزها تا امروز نیز ادامه یافته است و دیگر تعصبی اخلاقی یا مابعدالطبیعی نیست بلکه بدتر از آن، تعصبی است فکری. این «ندا» به چیزی جز «مصاحبت» تعبیر نمی شود که بدون تعقل ادامه یافته و بی معنی و مقصود همچون عقربه های ساعتی فاقد صفحه شمارش حرکت می کند. و یا

—۶۳ association

—۶۴ meditation

—۶۵ cf. Ruland, *Lexicon* (1893 edn.), p. 226.

—۶۶ Ignatius de Loyola قدیس اسپانیولی و یکی از متفقدترین شخصیت های اصلاحات مذهبی در دین کاتولیک و بنیان گزار فرقه ژرژویت یا یسوعی در قرن شانزدهم. — م.

—۶۷ Izquierdo, *Praticia dialcuni Esercitiij Spiritualidi S. Ignatio*

(Rome, 1686, P. 7) «یک محاوره..... چیزی نیست جز صحبت و گفت و گویی خودمانی با مسیح.»

می‌گوییم، «این فقط افکار خود من است»، حتی اگر در واریسی بیشتر معلوم شود که اینها افکاری هستند که یا ردشان می‌کنیم و یا هرگز آنها را آگاهانه نیندیشیده‌ایم، چنانکه گویی هر چیز روانی که نظر «من» بر آن افتاده است همیشه جزئی از آن را تشکیل می‌دهد! البته این نخوت به حصول این هدف مفید یعنی حفظ برتری خودآگاهی «من» که باید از انحلال در ضمیر ناخودآگاه محفوظ ماند خدمت می‌کند. اما اگر زمانی ناخودآگاه ناگزیر به عقیده‌ای مهمل راه دهد تا به صورت یک وسوسه ذهنی درآید و یا علائم خلقی دیگری را پدید آرد که ما به هیچ وجه مایل به قبول مسئولیتی به خاطر آنها نباشیم، این نخوت بخواری درهم می‌شکند.

حالت ما نسبت به این ندای درونی بین دو قطب مخالف تغییر می‌کند: یا آن را بسیار مهمل می‌دانیم و یا سروش الهی می‌پنداریم و ظاهراً کسی نمی‌اندیشد که شاید در این میان چیزی با ارزش وجود داشته باشد. آن «دیگری» ممکن است از نظری همانقدر یک جهته باشد که «من» از نظر دیگر. معهذا ممکن است که از برخورد میان آنها، حقیقت و معنی پیدا شود، اما این تنها در صورتی است که «من» شخصیت برحق دیگری را بپذیرد. البته این ندا نیز چون ندای دیوانگان در هر حال شخصیتی دارد، اما یک محاوره واقعی تنها هنگامی امکان می‌یابد که «من» وجود یک همصحبت را قبول کند و این امر از همه انتظار نمی‌رود، زیرا در نهایت هر کسی برای تمرین روحی مناسب نیست. اگر شخص، تنها با خودش سخن گوید و یا دیگری را فقط مخاطب قرار دهد نمی‌توان آن را یک محاوره دانست و چنین است مورد ژرژساند^{۷۰} در مکالمه با «رفیقی روحی»^{۷۱}. او درسی صفحه، منحصرأ با خودش سخن می‌گوید و خواننده بی‌هوده منتظر پاسخ دیگری است. شاید آن «فیض خاموش» که دیگر مورد باور شکاک امروزی نیست از پی محاوره تمرین روحی در رسد. اما چه خواهد شد اگر این خود مسیح مُنتظر باشد که بی واسطه به زبان دل گناهکار انسان پاسخ می‌گوید؟ آنگاه چه هولناک و رطبه‌های تردید دهان خواهد گشود و چه دیوانگی‌هاست که نباید از آن هراسید؟ حال انسان درمی‌یابد که تصاویر خدایان همان به که خاموش مانند و خودآگاهی «من» به جای ادامه «مصاحبت» برتری خود را باور کند. ضمناً انسان پی می‌برد که چرا آن یار درونی، اغلب دشمن به نظر می‌رسد و چرا چنین دور و ندایش چنین

ego — ۶۸

colloquy — ۶۹

۷۰- ژرژساند نام مستعار آماندین ارلوسی دوپن (۱۸۰۴-۱۸۷۶) بانوی نویسنده فرانسوی است-م.

۷۱- «مکالمه روزمره با دکتر Piffœl» در یادداشتهای شخصی ژرژساندناشران.

ضعیف است، زیرا «کسی که به او نزدیک است به آتش نزدیک است.»
 شاید چنین تصویری در ذهن آن کیمیاگری بوده است که نوشت، «برای سنگ خود، او را برگزین که شاهان به خاطر بودن او در تاجهای خویش افتخار می‌یابند و پزشکان به واسطه او بیماران خود را شفا می‌دهند، زیرا که او به آتش نزدیک است.»^{۷۲} کیمیاگران واقعه درونی را به شخصیتی بیرونی نسبت می‌دادند و به همین جهت یار درونی در نظر آنها به صورت «سنگی» جلوه می‌کرد که در تراکتاتوس ارئوس *Tractatus aureus* راجع به آن چنین می‌آید: «ای پسران خردمندان، دریابید آنچه را که این سنگ به غایت گرانها بر شما فریاد می‌زند: حفظم کنید که حفظتان خواهم کرد، بدهیم آنچه را که متعلق به من است تا شاید یاریتان کنم.»^{۷۳} مفسری بر آن چنین می‌افزاید، «طالب حقیقت، سخن سنگ و فیلسوف را چنان می‌شنود که گویی از یک دهان درآمده‌اند.»^{۷۴} فیلسوف یعنی هرمس و سنگ با مرکوریوس یا هرمس یونانی یکی است.^{۷۵} از قدیمیترین ایام، هرمس در کیمیاگری معبر و هادی ارواح و یار و مشاور کیمیاگران بوده، آنها را در کارشان به سوی مقصود هدایت می‌کند. او «همچون معلمی، میانجی بین سنگ و شاگرد است.»^{۷۶} از نظر سایرین این یار به صورت مسیح یا خضر و یا گورویی^{۷۷} مرئی و یا نامرئی و یا نوع دیگری راهنمای شخصی و یا چهره یک رهبر تجلی می‌کند. در این مورد، محاوره، مشخصاً یکطرفه است، بدان معنی

۷۲- نقل قولی کاذب از ارسطودر *Rosarium Philosophorum*(1550)fol.a.
 ۷۳- "Largiri Vis mihi meum" به طوری که در نخستین چاپ (۱۵۵۶) *Ars Chemica* آمده، نسخه‌ای رایج است تحت عنوان *Septem Tractatus seu Capitula Hermetis Trisegisti aurei Theatrum chemicum*, IV(1613), Manget, *Bibliotheca Chemica*, I(1702) pp. 400 ff به همین ترتیب است. در *Rosarium Philosophorum*(1550)fol.E, نسخه دیگری بدین قرار وجود دارد: *Largiri mihi ius meum ut te adivem* (حق مرابدهید تا شاید یاریتان کنم). این نسخه یکی از نسخه‌های قابل تعبیر است که نویسنده ناشناس *Rosarium* مسؤول آنست. این نسخه‌ها با آنکه به دلخواه تألیف یافته‌اند در تعبیر و تفسیر کیمیاگری اهمیتی بسزا دارند. ر.ک: روان‌شناسی و کیمیاگری پاراگراف ۱۳۹ شماره ۱۷].

۷۴- *Bibliochem.*, I, p. 430b

۷۵- اطلاعات مشروح را می‌توان در این دو کتاب یافت: *Psychology and Alchemy* پاراگراف ۴۸ و *The Spirit Mercurious* پاراگرافهای ۲۷۸ و ۲۸۷ به بعد.

۷۶- "Tanquam Praeceptor Intermedius Inter Lapidem et discipulum." (*Biblio Chem*, I. p. 430b) ر.ک: نیایش زیبایی *Astrampsychos* که چنین آغاز می‌شود، «خداوند گارا، ای هرمس نزد

من آی» و چنین پایان می‌گیرد «من تو هستم و تو منی.» (*Reitzenstein, Poimandress*, p. 21.)

۷۷- *Guru*، در سانسکریت به معنای رهبر و مرتبی است-م.

که گفتگویی درونی وجود ندارد، اما در عوض، پاسخ به صورت عمل آن شخص دیگر ظاهر می‌شود، یعنی به صورت واقعه‌ای بیرونی. کیمیاگران آن را در دگرگونی عنصر شیمیایی می‌دیدند. بنابراین اگر یکی از آنها طالب دگرگونی بود، آن را بیرون، در ماده می‌یافت و دگرگونی ماده بر او چنین فریاد می‌زد: «من دگرگونی هستم!» اما برخی از آنها آنقدر هشیار بودند که بدانند، «این دگرگونی از آن خود من است، نه یک دگرگونی شخصی بلکه دگرگونی چیزی است فانی در من، به چیزی فناپذیر. جسم فانی را که منم از هم می‌شکافد و بر آن زندگی چشم می‌گشاید که متعلق به اوست، سوار بر کرجی آفتاب صعود^{۷۸} می‌کند و شاید مرا نیز همراه ببرد^{۷۹}».

این عقیده‌ای است بسیار کهن. یکبار در مصر علیا، نزدیک آسوان یک مقبره قدیمی مصری دیدم که بتازگی گشوده شده بود. سبد حصیری کوچکی، حاوی جسد پلاسیده نوزادی در کهنه پیچیده، درست در پشت در ورودی قرار داشت. از قرار معلوم زن یکی از کارگران، در آخرین لحظه، جسد فرزند خود را عجولانه در مقبره آن نجیب زاده گذارده بود، بدان امید که شاید وقتی نجیب زاده بر کرجی آفتاب سوار می‌شود تا باز برخیزد، طفل نیز از رستگاری او نصیب برد، زیرا در حریم مقدس و در دسترس رحمت الهی دفن شده بود.

۷۸— در اساطیر مصر خدای خورشید **Re** یا **Ra** بزرگترین خدایان بود که فراغنه خود را از اعقاب او می‌شمردند. مصریان معتقد بودند که او سوار بر یک کرجی مقدس رودخانه آسمانی را می‌پیماید و شب هنگام پس از گذر از آب‌های زیرزمینی خطرناک و غلبه بر شیاطین به مشرق باز می‌گردد. م.
 ۷۹— سنگ و دگرگونی آن چنین متجلی می‌شوند:

(۱) به صورت رستاخیز *homo Philosophicus* آدم‌ثانی، 1593, "Aurea hora", *Artis aurifera*,
homo Philosophicus یا آدم‌ثانی عبارت از انسان روحانی است: او را به نام «آدم کادم» Adam Kadmon نیز خوانده و غالباً با مسیح یکی دانسته‌اند. — از کتاب روان‌شناسی و دین ترجمه فؤاد روحانی— م.
 (۲) به عنوان روح انسان "Book of Krates," Berthold, *La Chimie au moyen âge*, 111, p. 50
 (۳) به عنوان موجودی پست‌تر و برتر از انسان: «این سنگ زیرتوست تا فرمان برد، بالای توست تا بر تو فرمان راند بنابراین به عنوان معرفت از آن توست و به عنوان برابر کنار توست

Rosinus ad Sarratantum, "Art. aurif.", 1, p. 310)

(۴) به عنوان حیات: «خون، جان است و جان، حیات و حیات سنگ ماست

Tractatulus Aristotelis," *Ibid.*, p. 364)

(۵) به عنوان رستاخیز مردگان

(*Calidis Liber Secretorum*, "Ibid.", p. 347 و نیز *Ralchedibi fragmentum*, *Ibid.*, p. 398)

(۶) به عنوان مریم باکره ("De arte Chymica," *Ibid.*, p. 582)

(۷) به عنوان خود انسان: «تو سنگ معدن آنی... و آن مستخرج از توست و از توجدایی ناپذیر است.

Rosinus ad Sarratantum, "Ibid.", p. 311)

۳

مجموعه‌ای نمونه‌وار از نمادهایی که نمایانگر فرایند دگرگونی اند

در این باب چهره‌ای را به عنوان نمونه برگزیده‌ام که در عرفان اسلامی نقشی عمده دارد و آن خضر(ع) یا همیشه «سرسبز» است. او در سوره هجدهم قرآن یعنی سوره الکهف^۱ ظاهر می‌شود. تمامی این سوره به راز ولادت مجدد اختصاص دارد. غار محل ولادت مجدد است یعنی آن گودال مخفی که انسان در آن محبوس می‌شود تا پرورده و تجدید شود. قرآن راجع به آن می‌فرماید: «وخورشید را ببینی که چون برآید از غارشان به طرف راست مایل شود و چون فرورود، به جانب چپشان بگردد و ایشان (هفت خفته) در [میان] غارند.» میان، مرکزی است که گوهر در آن می‌آرمد، مکانیست که پرورده شدن یا مناسک قربانی و یا دگرگونی در آن رخ می‌دهد. زیباترین تحول این نمادگرایی را می‌توان در محرابهای میترایی^۲ و در تصاویر کیمیاگرانه عنصر دگرگون کننده یافت^۳ که همواره بین خورشید و ماه

۱. [ترجمه داوود از قرآن گاه با دخل و تصرفاتی آمده است. سوره هجدهم از صفحه ۹۸-۸۹- ناشران انگلیسی] در ترجمه فارسی، از ترجمه آقای ابوالقاسم پاینده از قرآن استفاده شده و فقط به جای «فراخوانی»، «میان» به کار رفته است-م.

۲- Cumont Texts et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, II

۳- ر.ک: منظره تاج گذاری در رؤیای زازیموس: «ود دیگری خوب روی بالباس سفید به نام نصف النهار آفتاب به پشت او (آمد) و دایره‌ای مزین به علائمی در دست داشت. ر.ک: "The Visions of Xasimos" پاراگراف ۸۷.

نشان داده می شوند. باز نمودهای تصلیب غالباً به همین صورتند و ترتیب نمادین مشابهی نیز در دگرگونی یا مراسم شفای سرخ پوستان^۴ ناواهو وجود دارد. غار همان محل مرکزی یا مکان دگرگونی است، جایی گبه هفت تن در آن به خواب رفتند، بی اندیشه آنکه تداوم حیات را در حد جاودانگی تجربه خواهند کرد. وقتی بیدار شدند که ۳۰۹ سال خفته بودند.

این حکایت بدین معناست: کسی که به چنین غاری یعنی غاری که همه در خود دارند و یا به تاریکی که در پشت خود آگاهی نهفته است گام نهد، بدو، خود را جزئی از فرایند ناخودآگاه دگرگونی می یابد و از طریق نفوذ در ضمیر ناخودآگاه با محتویات ضمیر ناخودآگاه خویش ایجاد ارتباط می کند. حاصل آن شاید تغییر شدید شخصیت به معنایی مثبت یا منفی باشد. دگرگونی غالباً به تداوم دوره طبیعی حیات یا وعده جاودانگی تعبیر می شود. مورد اول به بسیاری از کیمیاگران ارتباط می یابد، خصوصاً به پاراسلسوس در رساله در باب حیات طولانی^۵ (Devita longa) و مورد دوم در آیین مذهبی مردم الوژی تجلی می کند.

آن هفت تن خفته با عدد مقدس^۶ خود اشاره به این دارند که از خدا یانند^۷ که در طول خواب دگرگون می شوند و بدین طریق از جوانی جاوید بهره می گیرند. این موضوع ما را مدد می کند تا در بدو امر پی بریم که با حکایتی رمزی سروکار داریم. تقدیر چهره های مقدس در این حکایت شنونده را تحت تأثیر قرار می دهد، زیرا به فرایندهای نظیر آن در ناخودآگاه شنونده

۴— Mathews, The Mountain Chant, and Stevenson, Ceremonial of Hasjelti Dasjelti

۵— شرحی از اصل سری که در این رساله به آن اشاره می شود در کتاب من به نام Paracelsus as a Spiritual Phenomenon پاراگرافهای ۱۶۹ به بعد آمده است.

۶— در نسخه های مختلف این حکایت گاه از هفت و گاه از هشت تن سخن می رود. بنابر آنچه در قرآن می آید هشتمین آنان سگی است. سوره هجدهم روایات دیگر را ذکر می کند: «سه تن بودند چهار میشان سگشان بود و گویند پنج تن بودند و ششمیشان سگشان بود، پرتاب به تاریکی و گویند هفت تن بودند و هشتمیشان سگشان بود.» بنابراین معلوم است که سگ را نیز باید به شمار آورد. این باید نمونه ای از آن نوسان خاص بین هفت و هشت باشد (و یا چنانکه شاید در این مورد به نظر می رسد بین سه و چهار) که من در روان شناسی و کیمیاگری پاراگراف ۲۰۰ به بعد مورد اشاره قرار داده ام. در آنجا نوسان بین هفت و هشت با ظهور مفیستافلیس ارتباط دارد که به طوری که می دانیم از سگ سیاه پدید آمد. در مورد (سه و چهار، چهارمین شیطان و یا اصل مؤنث و یا در سطح بالا تر ما در خدا Mater Deii است (ر. ک: روان شناسی و دین) پاراگراف ۱۲۴ به بعد). شاید با همان ابهام در شمارش nonad مصری سروکار داشته باشیم. (جمع خدایان Paut=ر. ک: خدایان مصریها تألیف Budge بخش اول صفحه ۸۸). افسانه خضر به ایذا و آزار مسیحیان در زمان دسیوس (حدود ۲۵۰ میلادی) اشاره می کند. صحنه ماجرا به افسسیان مربوط است، جایی که یوحنا قدیس «خفته» اما نمرده است. هفت خفته در سلطنت تئودزیوس دوم (۴۵۰—۴۰۸ میلادی) دوباره بیدار می شوند، بنابراین تقریباً دو بیست سال خفته بودند.

۷— هفت عبارتست از خدایان کیهانی کهن ر. ک: Bousset, Haupt probleme der Gnosis, pp. 23 ff

معنی بخشیده از این راه ناخودآگاه با خودآگاه هماهنگ می‌شود. بازگشت حالت اولیه در حکم دست یافتن دوباره به جوانی جاوید است.

حکایت خفتگان بابرخی نظریات اخلاقی که ظاهرآبه آن ربطی ندارد، ادامه می‌یابد، اما این عدم ارتباط، ظاهری است فریب دهنده. در واقع این تفاسیر تهنیدی درست همان چیز مورد نیاز کسانی است که خود به ولادت مجدد قادر نیستند و ناگزیر باید به رفتار اخلاقی یعنی پیروی از قانون رضایت دهند و اغلب اوقات رفتاری که قانون تعیین می‌کند جانشینی است برای دگرگونی روحی^۸. سپس داستان موسی و خادمش یوشع بن نون این نظریات تهنیب کننده را پی می‌گیرد:

و چون موسی به شاگرد خود گفت: «آرام نگیرم تا به مجمع دو دریا برسم یا مدتی دراز به سر برم.»

و همین که به جمع میان دو دریا رسیدند ماهیشان را از یاد بردند و راه خویش سرازیر به دریا پیش گرفتند.

و چون بگذشتند به شاگردش گفت: «غذایمان را پیشمان بیار که از این سفرمان خستگی بسیار دیدیم.»

گفت: «خبرداری که وقتی به آن سنگ پناه بردیم من ماهی را از یاد بردم و جز شیطان مرا به فراموش کردن آن و انداشت که یادش نکردم و راه عجیب خود را پیش گرفتم.»

گفت: «این همان است که می‌جستم و پی جویان به نشانه قدمهای خویش باز گشتند، پس بنده‌ای از بندگان «ما» را یافتند که از جانب خویش رحمتی بدو داده بودیم و از نزد «خویش» دانشی به او آموخته بودیم. موسی بدو گفت: «آیا ترا پیروی کنم که به من از آنچه آموخته‌ای کمالی بیاموزی؟»

گفت: «توبه همراهی من هرگز شکیبایی نتوانی کرد، چگونه در مورد چیزهایی که

۸- از یک طرف اطاعت از قانون و از طرف دیگر «آزادی فرزندان خدا، احیاء شدگان، مفصلاً در رساله‌های پولس رسول مورد بحث قرار گرفته است. او نه تنها بین دو طبقه از ابنای نوع بشر که بنا بر میزان بیشتر یا کمتر خودآگاهی جدا شده‌اند، قائل به تمایز است بلکه انسان بالاتر و پست‌تر را در یک فرد واحد متمایز می‌داند *The sarkikos* (انسان جسمانی) جاودانه زیر فرمان قانون باقی می‌ماند، فقط *The pneumatikos* (انسان روحانی) است که به ولادت مجدد در حیطه آزادی قادر است. این موضوع درست منطبق با چیزی است که تناقضی لاینحل به نظر می‌رسد: کلیسا طالب اطاعت مطلق است و در عین حال مدعی آزادی از قانون می‌باشد. در قرآن نیز این افسانه به *pneumatikos* اشاره می‌کند و به کسی که گوش شنوا دارد ولادت مجدد را وعده می‌دهد. کسی که مثل *Sarkikos* شنوایی باطنی ندارد رضایت و رستگاری را در تسلیم مطلق به اراده الله می‌یابد.

از راز آن واقف نیستی شکیبایی می‌کنی؟»
گفت: «اگر خدا خواهد مرا شکیبا خواهی یافت و در هیچ باب نافرمانی تو
نمی‌کنم.»

گفت: «اگر به دنبال من آمدی چیزی از من می‌پرس تا درباره آن مطلبی با تو
بگویم.»

پس برفتند و چون به کشتی سوار شدند آن را سوراخ کرد.
گفت: «آن را سوراخ کردی که مردمش را غرق کنی، حقا که کاری ناشایسته
کردی.»

گفت: «مگر نگفتم که توبه همراهی من هرگز شکیبایی نتوانی کرد؟»
گفت: «مرا به آنچه فراموش کرده‌ام بازخواست مکن و کارم را سخت مگیر.» پس
برفتند تا پسری را بدیدند و او را بکشت.

گفت: «چرا شخصی را جز به قصاص بکشتی حقا که کاری قبیح کردی»
گفت: «مگر به تو نگفتم که توبه همراهی من هرگز شکیبایی نتوانی کرد؟»
گفت: «اگر بعد از این چیزی از تو پرسیدم، مصاحبت من مکن که از جانب من
معذور خواهی بود.»

پس برفتند تا به دهکده‌ای رسیدند و از اهل آن خوردنی خواستند و از مهمان
کردنشان دریغ کردند، در آنجا دیواری یافتند که می‌خواست بیفتد و آن را بنا داشت.
گفت: «کاش می‌خواستی و برای این کار مزدی می‌گرفتی.»

گفت: «اینک [موقع] جدایی میان من و توست و ترا از توضیح آن چیزها که بر آن
شکیبایی نتوانستی کرد خبردار می‌کنم. اما کشتی از مستمندانی بود که به دریا کار
می‌کردند، خواستم معیوبش کنم چونکه در راهشان شاهی بود که همه کشتیها را به غصب
می‌گرفت. اما آن پسر، پدر و مادرش مؤمن بودند، ترسیدم به طغیان انکار دچارشان کند و
خواستم پروردگارشان پاکیزه‌تر و مهربانتر از آن عوضشان دهد. اما دیوار، از دو پسریتیم این
شهر بود و گنجی از مال ایشان زیر آن بود و پدرشان مردی شایسته بود، پروردگارت خواست
که به رشد خویش رسد و گنج خویش برون آرند، مرحمتی از پروردگارت بود و من این کار
را پیش خود نکردم چنین است توضیح آن چیزها که بر آن شکیبایی نتوانستی کرد.»

این حکایت تفسیر و توضیح روایت هفت خفته و مسأله ولادت مجدد است. موسی
مردی است که می‌جوید، مردی است در «طلب.» در این زیارت موسی با سایه خویش
یعنی «خادم» یا مرد «پست‌تر» همراه است، (شخصیت جسمانی

Sorkikus و شخصیت روحانی pneumatikus در دو قالب بند. (یوشع فرزندان است و نون نامی است برای «ماهی»^۹ و منظور از آن اینست که اصل و نسب یوشع از اعماق آبها است یعنی از ظلمات جهان سایه. آنان به نقطه خطرناک می رسند، به «مجمع دو دریا» که به خاکریز سوئز تعبیر می شود و محل تلاقی دریاهاى شرق و غرب است. به عبارت دیگر اینست آن «نقطه میان» که قبلاً در مقدمه تمثیلی دیدیم، اما مرد و سایه اش در بدو امر به اهمیت آن پی نبردند. آنها قوت لایموت خویش یعنی «ماهی» خود را فراموش کردند. ماهی اشاره ای است به نون یعنی پدر سایه یا مرد جسمانی که از جهان تاریک خالق سربرمی آورد، زیرا ماهی باز زنده شده، از سبد بیرون می جهد تا به موطن خویش، به دریا باز گردد. به عبارت دیگر جد حیوانی و خالق حیات، خود را از مرد آگاه جدا می کند و این واقعه ای است که به فقدان روان غریزی منجر می شود. این فرایند نشانه ای از «تجزیه روانی»^{۱۰} است که در آسیب شناسی مربوط به روان نژندی معروفست و همیشه بایک طرفه بودن حالت خود آگاهی ارتباط دارد. به هر حال، نظر به اینکه پدیده های روان نژندی چیزی نیستند جز تشدید فرایندهای عادی، یافتن پدیده های مشابه در فرایندهای عادی تعجبی ندارد. این مساله ایست مربوط به آن «فقدان روح» معروف بین مردم ابتدایی که قبلاً در مبحث کاهش شخصیت به زبان علمی به عنوان «تنزل سطح فکر» توصیف شد.

موسی و خادمش خیلی زود پی می برند که بر آنان چه رفته است. موسی^{۱۱} «خسته» و گرسنه نشسته بود. از قرار معلوم احساس کمبود می کرد و این احساس دلیل جسمی داشت. خستگی یکی از معمولیترین علائم فقدان انرژی یا لیبیدوست. کل این فرایند نمونه ای است بارز از به اصطلاح ناکامی در تشخیص یک لحظه حیاتی، یعنی موضوعی که صور بسیار گوناگون آن را در اساطیر می بینیم. موسی پی می برد که ناخود آگاهانه منشاء حیات را یافته و از دست داده است و این ادراکی است که شاید بتوان آن را قابل ملاحظه به حساب آورد. آن ماهی یی که قصد تناولش را داشتند محتوایی از ضمیر ناخود آگاه است که به واسطه آن، ارتباط با مبدأ، بار دیگر برقرار می شود. اوست که مجدداً متولد شده و به زندگی نو چشم گشوده و به حکم تفاسیر، این واقعه در اثر تماس با آب حیات رخ داده است: ماهی به علت بازگشت به دریا دیگر بار به صورت محتوایی از ضمیر ناخود آگاه در می آید و اعقابش تنها یک چشم و یک نیمه سر دارند.^{۱۱}

۹- Vollers, "Chidher", Archiv für Religionswissenschaft, XII, p. 24-9.

تمام نقل قولهای مربوط به تفاسیر از این مقاله است.

۱۰- dissociation

۱۱- همان مأخذ، ص ۲۵۳.

کیمیاگران نیز از ماهی عجیبی در دریا سخن می‌گویند، «ماهی گردی که پوست و استخوان ندارد»^{۱۲} و مظهر «عنصر گرد» یعنی مایه «سنگ جاندار»، یا پسر فلاسفه (*filius-philosophorum*) است. اکسیر حیات کیمیاگری همان آب حیات است. این اکسیر به عنوان «آب حیات بخش» بسیار ستایش می‌شود. علاوه بر آن خاصیتی دارد که جامد را حل و مایع را منعقد می‌کند. طبق تفاسیر قرآن در نقطه ای که ماهی ناپدید شد، دریا به زمین سخت بدل گردید و ردّ ماهی هنوز در آنجا پیدا است^{۱۳}. در جزیره ای که بدین ترتیب پدید آمد خضر در نقطه میان نشسته بود، بنا به تعبیری عارفانه، «بر تختی از نور بین دریای علیا و سفلی.»^{۱۴} یعنی باز هم در نقطه «میان». ظاهراً پیدایش خضر به طوری مرموز به ناپدید شدن ماهی ربط دارد و تقریباً چنین به نظر می‌رسد که گویی او خود، ماهی بود. این گمان مبتنی بر آن است که تفاسیر قرآن سرچشمه حیات را در «وادی ظلمات»^{۱۵} می‌دانند. اعماق دریا تاریک است (*mare tenebrositatis*) ظلمات همان سیاهی (*nigredo*) کیمیاگریست که پس از (*coniunctio*) یا پیوند، پدیدار می‌شود، یعنی وقتی ماده، نر را به خود می‌پذیرد^{۱۶}. از سیاهی (*nigredo*)، سنگ یعنی مظهر «خویشتن جاوید» به وجود می‌آید، به علاوه اولین پیدایش آن به «چشمان ماهی»^{۱۷} تشبیه می‌شود.

۱۲- ر.ک: Aion پاراگراف ۱۹۵ به بعد.

۱۳- Vollers, ص ۲۴۴.

۱۴- همان مأخذ، ص ۲۶۰.

۱۵- همان مأخذ، ص ۳۵۸.

۱۶- ر.ک: افسانه ای که در *Visio Arislei* آمده است خصوصاً به نسخه *Rosarium Philosophorum* (Art. aurif, II, p, 246) همین طور به فرورفتن خورشید در چشمه مرکوری و شیر سبزرنگی که خورشید را می‌بلعد،

"The Psychology of the Transference" Pars. 467 ff. Art. aurif, II, pp. 315, 366 ر.ک:

۱۷- سنگ سفید بر لبه کشتی پدیدار می‌شود، «همچون جواهرات شرقی، همچون چشمان ماهی. ر.ک:

Joannes Isaacus Hollandus, *Opera Mineralia* (1600), p, 370

و نیز به Lageneus, "Harmonica." *Theatrum Chemicum*, IV (1613) p. 870,

چشمها در پایان سیاهی *nigredo* و با آغاز سفیدی *albedo* ظاهر می‌شوند. *Scintillae* تشبیه دیگری است از این نوع که در عنصر تاریک پدیدار می‌شود. می‌توان این عقیده را در کتاب زکریای نبی باب چهارم آیه دهم یافت: زیرا که ایشان مسرور خواهند شد، حینی که شاغول سربی را در دست زُربابل می‌بینند و اینها هفت چشم خداوند گارند که در سراسر زمین گشت می‌زنند. (ر.ک: Eirieneus Orandus, in *The Introduction To Nicholoas*

Flame's Exposition of the Hieroglyphical Figures, 1624, fol. A, 5.)

هفت چشم خدا در سنگ زیرین معبد جدید قرار دارد (کتاب زکریای نبی باب سوم آیه نهم).

عدد هفت به معنای هفت ستاره است یعنی خدایان کیهانی که توسط کیمیاگران در غاری در زیر زمین ترسیم شده اند.

(Mylius, *Philosophia reformata*, 1622, p. 167.)

آنان «خفتگانند در بندهادس» (Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, IV, XX, 8)

این اشاره ای است تلویحی به هفت خفته.

به احتمال قوی خضر مظهري از «خويشتن» است. خصوصياتش او را چنين نشان مي‌دهد. مي‌گويند در غار يعني در ظلمات متولد شد. او صاحب عمر طولانيست و همچون ايليای نبي دائماً خود را تجديد مي‌کند و در آخر الزمان مثل اوزيريس به دست دجال بند از بندش جدا مي‌شود، ليکن قادر است دوباره به زندگي باز گردد. او با «آدم ثاني»^{۱۸} که با ماهي دوباره جان يافته يکي است همسنگ است.^{۱۹} او يعني «برادر خضر»، مشاور و وکیل است. به هر حال موسی او را به عنوان خودآگاهی عاليتري مي‌پذيرد و از او طلب تعليم مي‌کند. آنگاه آن اعمال غير قابل فهم از او سر مي‌زند که نشان مي‌دهند خودآگاهی «من» در پيچ و خم سرنوشت نسبت به هدايت عاليتري «خويشتن» چه واکنشي دارد. اين حکايت براي سالک نوآموزي که قادر به دگرگوني است اميدبخش و براي مؤمن واقعي پندي است تا به قدرت مطلق و ادراک ناپذير قادر متعال اعتراض نکند. خضر نه تنها مظهر عقل عالي بلکه مظهر نوعي رفتار منطبق بر آن عقل عالي است که بر استدلال برتري دارد.

کسي که يک چنين حکايت رمزي را مي‌شنود خود را در موسای طالب و يوشع فراموشکار خواهد يافت و حکايت به او مي‌گويد، تولد مجدد که انسان را جاويدان مي‌کند چگونه رخ مي‌دهد. مشخصاً آن که دگرگون مي‌شود، نه موسی است و نه يوشع، بلکه ماهي از ياد رفته است. محل ولادت خضر آنجاست که ماهي ناپديد مي‌شود. موجود جاويدان از چيزي حقير و فراموش شده و در واقع از يک منشاء کاملاً نامحتمل پديد مي‌آيد. اين موضوعی است آشنا راجع به ولادت قهرمان و در اينجا نيازى به سند و مدرک نيست.^{۲۰} هر کس کتاب مقدس را بشناسد به کتاب اشعياي نبي باب پنجاه و سوم آيه دوم جايي که «خادم خدا» وصف شده و نيز به حکايت انجيل در باب تولد عيسي خواهد انديشيد. نقش تغذيه کنندگي عنصر دگرگون کننده يا الوهيت از طريق افسانه‌هاي مربوط به مناسک

۱۸— Second Adam آدم ثاني عبارت از انسان روحاني است: او را به نام «آدم کادمن» Adam Kadmon نيز خوانده و غالباً با مسيح يکي دانسته اند. [از روان شناسي و دين ترجمه فؤاد روحاني—م.]

۱۹— ولرز، صفحه ۲۵۴— اين موضوع ممکن است به نفوذ مسيحيت مربوط باشد: انسان، به انواع خوراک ماهي در ميان اولين مسيحيان و نيز جوه نمادين ماهي به طورکلي مي‌انديشد. ولرز بر شباهت ميان مسيح و خضر تاکيد مي‌کند. در باب جوه نمادين ماهي ر. ک: Aion

۲۰— مثالهاي بيشتري را مي‌توان در Symbols of transformation ، فصل دوم يافت. مي‌توانستم مثالهاي بيشتري از کيمياگري ارائه دهم، ليکن به اين بيت اکتفا مي‌کنم:

«اين است سنگ، حقير و کم مقدار،

ابله قدرش نمی‌شناسد و عاقل حرمتش می‌دارد»

مختلف مذهبی تأیید می‌شود: مسیح نان است، اوزیریس گندم، موندامین^{۲۱} ذرت و قس علیهذا. این نمادها با حقیقتی روانی مقارنند که از لحاظ خودآگاهی صرفاً به معنای چیز نیست که باید جذب شود اما ماهیت واقعی آن نادیده گرفته می‌شود. تمثیل ماهی روشنگر آن است که این حقیقت چیست و آن عبارتست از اثر «مغذی» محتویات ضمیر ناخودآگاه که نیروی زیست خودآگاهی را با جریان مداوم انرژی تأمین می‌کند زیرا خودآگاهی انرژی خود را خود تولید نمی‌کند. تنها چیزی که می‌تواند دگرگون شود این ریشه خودآگاهی است که گرچه ناچیز و تقریباً ناپیدا یعنی ناخودآگاه است، کل انرژی خود آگاهی را تأمین می‌کند. از آنجا که ضمیر ناخودآگاه این احساس را برمی‌انگیزد که چیزی بیگانه یعنی «غیر من»^{۲۲} است کاملاً طبیعی است که بانمادچهره‌ای بیگانه نشان داده شود. بنابراین ناخودآگاه بی‌اهمیت‌ترین چیزها و در عین حال تا جایی که حائز آن تمامیت «مدور»ی است که خودآگاهی فاقد آن است مهم‌ترین چیزها است. این چیز «مدور» گنجینه گرانبهایی است که در غار ضمیر ناخودآگاه پنهان است و تجسم آن، این موجود شخصی است که نمایانگر وحدت عالیتر ضمیر آگاه و ضمیر ناخودآگاه است. این موجود چهره‌ای است قابل قیاس با هیرانیا گاربا،^{۲۳} پوروشا، آتمان و بودای دانا. بدین سبب من آن را «خویشتن» می‌نامم و از آن کلیتی روانی و در عین حال مرکزی را درک می‌کنم که هیچ یک با «من» مطابقت ندارد اما آن را در برمی‌گیرد، درست مانند دایره‌ای بزرگتر که دایره کوچکتر را احاطه می‌کند.

الهام جاودانگی که هنگام دگرگونی خود را محسوس می‌گرداند، با طبیعت خاص ضمیر ناخودآگاه ارتباط دارد و به مفهومی بی‌زمان و بی‌مکان است. اثبات تجربی آن ظهور پدیده‌های به اصطلاح تله پاتیک است که منتقدین بسیار بدبین هنوز آنها را انکار می‌کنند،

۲۱- [Il. R. Schoolcraft] افسانه موندامین را که از افسانه‌های سرخ‌پوستان او جیب وی است ثبت کرده ولانگ فلو برمبنای آن Song of Hiawatha (رئیس افسانه‌ای این قبیله-م) را سروده است. ر. ک: Indian Legends صفحه ۵۸ به بعد، اثر ویلیام اسکول کرافت- ناشران انگلیسی.]

۲۲- non-ego

۲۳- Hyranganagarbha در سانسکریت به معنای تخم زرین است و در جهان‌شناسی هندویی به تخم کیهانی طلایی رنگ اطلاق می‌شود. در یکی از اساطیر مربوط به آفرینش، جهان در آغاز در بنوان ظلمت تجلی نیافته تعریف می‌شود تا آنکه «عقل کل» یا Prajapati آن را آبتن می‌کند و هیرانیا گاربا یا تخم زرین پدید می‌آید و در سطح آبهای اولیه شناور می‌شود و در طول زمان دو قسمت می‌گردد، قسمت زبرین و زرین آن به آسمانها و قسمت زیرین و سیمین آن به زمین مبدل می‌شود-م.

حال آنکه بسیار معمولتر از آنند که اغلب تصور می شود^{۲۴}. به نظر من مبدأ احساس جاودانگی در احساس عجیب گسترش در زمان و مکان نهفته است و مناسک خداگونه شدن در آیینهای مذهبی، انعکاس این نوع پدیده های روانی است.

خصلت «خویشتن» به صورت یک شخصیت در حکایت خضر به روشنی متجلی می شود و حکایات غیرقرآنی راجع به خضر این خصیصه را به طوری قابل توجه بیان می کنند و «ولرز» درباره آنها نمونه هایی بارز ارائه می دهد. در سفر به کنیا راهنمایی از مردم سومالی داشتیم که به طریقت متصوفه بار آمده بود. به نظر او خضر(ع) از هر جهت زنده بود و به من اطمینان داد که هر لحظه ممکن است به دیدارش نائل آیم، زیرا به خیال او من یک M'tu-ya-Kitabu^{۲۵} «اهل کتاب» یعنی قرآن بودم و از گفت و شنودمان چنین استنباط کرده بود که من بیش از او قرآن می دانم (که به هر حال چیز زیادی نگفته بود) و مرا «islamu» به شمار می آورد. به من گفت شاید خضر را در خیابان در هیأت یک مرد بینم و یا ممکن است ناگهان به صورت نوری کاملاً سفید بر من ظاهر شود. لبخند زنان علفی را کند و گفت، «همیشه سرسبز» شاید حتی شبیه این به نظر آید. گفت پس از جنگ که بیکار و نیازمند بوده یک بار خضر(ع) او را تسلی داده و یاری کرده است. شبی در خواب نوری سفید می بیند و می فهمد که خضر(ع) است. (در عالم رؤیا) از جا می جهد و با احترام عرض سلام می کند و خیرمقدم می گوید. آنگاه درمی یابد که آرزویش برآورده می شود. آن مرد افزود که چند روز بعد شرکتی در نایروبی او را به عنوان راهنما به کار دعوت کرد.

این داستان گواه آنست که حتی به روزگار ما نیز خضر(ع) در مذهب مردم به عنوان یار، تسلی بخش و معلم «خرد الهام شده» هنوز به زندگی خود ادامه می دهد. به قول مرد سومالیایی مقام خضر(ع) در دین مقام maleika kwanza-ya-mungu «اولین فرشته خدا» نوعی «فرشته ظاهر»، یک angelos و یا به معنای واقعی کلمه، مقام یک رسول است.

خصلت خضر(ع) به عنوان یار و یاور، قسمت بعدی سوره هجدهم را که به قرار زیر است تعبیر می کند:

۲۴— Rhine, *New Frontiers of the Mind*, cf. also "Synchronicity: An Acausal Connecting Principle."-Editors.

۲۵— او به زبان سواحیلی که زبان مختلط و مشترک بین قبایل آفریقای شرقی است سخن می گفت و چنان که در نمونه فوق می بینیم، این زبان ملهم از بسیاری از لغات عربی است.

ترا از ذوالقرنین پرسند بگو: «برای شما از او خبری خواهم خواند. وی را در زمین تمکن دادیم و از همه چیزها وسیله ای عطا کردیم. پس راهی را تعقیب کرد. چون به غروبگاه آفتاب رسید آن را دید که در چشمه ای گل آلود فرو می رود و نزدیک چشمه گروهی را یافت.

گفتم: «ای ذوالقرنین یا عذاب می کنی یا میانشان طریقه ای نیکو پیش می گیری.»
گفت: هر که ستم کند زود باشد که عذابش کنیم و پس از آن سوی پروردگارش برند و عذابی سختش کند و هر که ایمان آرد و کارشایسته کند، پاداش نیک دارد و او را از فرمان خویش کاری آسان گوئیم.»

«آنگاه راهی را دنبال کرد تا به طلوع گاه خورشید رسید و آن را دید به قومی طلوع می کند که ایشان را در مقابل آفتاب پوششی نداده ایم. چنین بود و ما از آن چیزها که نزد وی بود به طور کامل خبر داشتیم.»

«آنگاه راهی را دنبال کرد تا وقتی میان دو کوه رسید مقابل آن قومی را یافت که سخن نمی فهمیدند. گفتند: ای ذوالقرنین، یاجوج و ماجوج در این سرزمین تباهاکارانند.

آیا برای تو خراجی مقرر داریم که میان ما و آنها سدی کنی.
گفت: آن چیزها که پروردگارم مرا تمکن آن داده بهتر است، مرا به نیرو کمک دهید تا میان شما و آنها حائلی کنم، قطعات آهن پیش من آرید»
تا چون میان دودیوار پر شد گفت: بدمید، تا آن را بگذاخت، گفت: روی گذاخته نزد من آرید تا بر آن بریزم.

پس نتوانستند بر آن بالا روند و نتوانستند آن را نقب زنند، گفت: این مرحمتی از جانب پروردگار من است و چون وعده پروردگارم بیاید آن را هموار سازد و وعده پروردگارم درست است.

در آن روز بگذاریمشان که چون موج درهم شوند و در صورت دیده شود و جمعشان کنیم جمع کامل.

آن روز جهنم را کاملاً به کافران نشان دهیم، همان کسان که دیدگانشان از یاد من در پرده بود و شنیدن نمی توانسته اند.»

در اینجا نمونه دیگری از آن ناپیوستگی بی را می بینیم که در قرآن کم نیست^{۲۶} این

۲۶- همچنان که از مطالب بعدی برمی آید، نویسنده این «ناپیوستگی» را ظاهری می داند و خود، با تعبیر خویش پیوستگی و ارتباط عمیق و باطنی مضامین قرآنی را در همین مبحث نشان می دهد - ناشر فارسی.

انتقال ناگهانی به ذوالقرنین (صاحب دو شاخ) یا اسکندر کبیر را چگونه می توان توجیه کرد؟ نمی توان بدرستی فهمید که اصلاً چرا اسکندر در اینجا آمده است. اما باید به خاطر داشت که خضر و ذوالقرنین یارانی نزدیکند که روی هم رفته به قول درست «ولرز» با توأمان دیوسکوری^{۲۷} قابل قیاسند. بنابراین شاید بتوان این ارتباط روانی را بدین صورت فرض کرد که موسی^۱ از «خویشتن» تجربه ای عمیق و تکان دهنده داشته که فرایندهای ناخودآگاه را به طوری خیره کننده در برابر چشمانش روشن می کند، آنگاه وقتی به میان مردم خود باز می گردد، یعنی به میان قوم یهود که جزء کفار محسوب می شدند، و می خواهد از تجربیات خود با آنان سخن بگوید ترجیح می دهد تا به نقل حکایتی رمزی بپردازد. به جای گفتن از خودش، از «صاحب دو شاخ» (ذوالقرنین) می گوید. از آنجا که موسی^۱ نیز خود «صاحب شاخ» است، جایگزینی ذوالقرنین منطقی می نماید. پس ناگزیر است که تاریخچه این دوستی را باز گوید و شرح دهد که چگونه خضر به دوست خویش یاری می دهد. موسی با اشاره به آنکه ذوالقرنین راه خود را به غروبگاه و بعد به طلوعگاه آفتاب می گشاید، چگونگی تجدید آفتاب را از طریق مرگ و ظلمات به رستاخیز جدید شرح می دهد. این همه باز بر آن دلالت دارد که این خضر(ع) است که نه تنها در نیازمندیهای جسمانی انسان کنار او است بلکه در دست یافتن به ولادت مجدد نیز او را یاری می دهد^{۲۸}. درست است که قرآن در این حکایت بین پروردگار که به صورت اول شخص جمع سخن می گوید و خضر(ع) تفاوتی قائل نمی شود اما بدیهی است که این بخش فقط ادامه اعمال یاری دهنده ای است که قبلاً وصف شد، و از آن پیداست که خضر صورت نمادین و یا «تجسم» پروردگار است. مودت بین خضر و اسکندر مانند ارتباط با ایلای نبی، در تفاسیر نقشی بسیار مهم دارد. «ولرز» بی آنکه تردید کند این مقایسه را بسط داده آن را به آن دو یار دیگر یعنی «گیلگمش»^{۲۹} و «انکیدو» می رساند.^{۳۰}

۲۷- به پانوشتهای پیشین مراجعه شود-م.

۲۸- اشارات مشابهی در حکایات قوم یهود راجع به اسکندر وجود دارد. در مورد داستان آب حیات که به سوره هجدهم

قرآن مربوط است ر.ک: Der Born Judas ، فصل سوم، صفحه ۱۳۳، اثر Bin Gorion

۲۹- «گیلگمش» در حماسه ای بابلی به همین نام، پادشاهی است نیمه خدا و نیمه انسان و سلحشور و عالم به همه چیز که به علت غرور و بلندپروازی خود، خدایان را خشمگین می کند و آنها «انکیدو» را می آفریند تا او را از میان بردارد. اما او خوابهایی می بیند که راه غلبه بر دشمن را به او نشان می دهند. و پس از غلبه بر «انکیدو»، با یکدیگر دست دوستی می دهند-م.

۳۰- (برای بحث جامعتر در باب این روابط ر.ک: Symbols of Transformation Transformation ؛ پاراگراف ۲۸۲ به بعد- ناشران انگلیسی).

خلاصه آنکه: موسی با یداعمال دویار را بر مردم خویش، به صورت یک افسانه رمزی و غیرشخصی شرح دهد و این امر از لحاظ روان‌شناسی یعنی آنکه دگرگونی می‌بایست به صورتی توصیف و یا احساس می‌شد که گویی بر «دیگری» رخ داده است، گرچه این خود موسی است که در تجربه خویش با خضر، به جای ذوالقرنین قرار می‌گیرد و در بیان داستان ناچار ذوالقرنین را به جای خود نام می‌برد. این امر چندان تصادفی نیست، زیرا خطر بزرگ روانی که همواره با تفرّد یار شد «خویشتن» ارتباط دارد، در همسانسازی خودآگاهی «من» با «خویشتن» نهفته است، و توری را موجب می‌شود که خودآگاهی را به تجزیه تهدید می‌کند. تمام فرهنگهای ابتدائیترا یا کهنتر در مورد «مخاطرات روح» و اینکه خدایان، خطرناک و کلاً غیر قابل اعتمادند تشخیص درست دارند یعنی هنوز غریزه روانی خود را نسبت به فرایندهایی از دست نداده‌اند که تقریباً نامحسوس اما حیاتی و در عمق جاری‌اند و این مطلبی است که در فرهنگ نوین ما مصداق ندارد. مسلماً ما در برابر چشمان خود، زوج یارانی همچون نیچه و زرتشت را به منزله هشدار، داریم که با تورم مسخ شده‌اند، ولی به این هشدار اعتناء نشده است و اما راجع به فاوست و مفیستا فلیس چه باید گفت؟ نخوت بیش از حد فاوستی، نخستین گام به سوی جنون است. تصور می‌کنم که آغاز ناخوشایند دگرگونی در فاوست که یک سگ است و نه ماهی ماکول، و چهره‌ای است دگرگون شده که شیطان است و نه رفیقی عاقل و بهرمند از «رحمت ما و علم ما» کلیدی باشد برای درک ما از روح بسیار مبهم و پیچیده آلمانی.

بدون مطرح کردن جزئیات متن، توجه خواننده را به نکته‌ای دیگر جلب می‌کنم، یعنی به ساختن سدّ در برابر قوم یا جوج و مأجوج. این موضوع تکرار آخرین عمل خضر یعنی تعمیر دیوار در ماجرای قبلی است، اما این بار برای دفاع در برابر قوم یا جوج و مأجوج باید این سدّ محکمتر باشد. این بخش احتمالاً به کتاب مکاشفه یوحنا ی رسول باب بیستم آیه هفتم اشاره می‌کند:

«و چون هزار سال به انجام رسد شیطان از زندان خود خلاصی خواهد یافت تا بیرون رود و امتهایی را که در چهار زاویه جهانند یعنی یا جوج و مأجوج را گمراه کند و ایشان را به جهت جنگ فراهم آورد که عدد ایشان چون ریگ دریا است و بر عرصه جهان برآمده لشکرگاه مقدّسین و شهر محبوب را محاصره کردند.»

در اینجا ذوالقرنین نقش خضر را به عهده می‌گیرد و برای مردمی که «بین دو کوه» به سر می‌برند سدّی غیر قابل عبور می‌سازد. این سدّ بوضوح در همان نقطه میان قرار دارد که باید از شرّ قوم یا جوج و مأجوج، آن مردم متخاصم بی‌هویت در امان ماند. از لحاظ روان‌شناسی باز هم این موضوعی است مربوط به «خویشتن» که در نقطه میان به تخت

نشسته و در مکاشفه یوحنا رسول به عنوان شهر محبوب (اورشلیم، مرکز زمین) مورد اشاره قرار می‌گیرد. «خویشتن» قهرمان است و به وقت ولادت مورد تهدید نیروهای جمعی حسود واقع می‌شود، گوهری است که همه بدان چشم طمع دارند و کشمکش حسودانه را برمی‌انگیزد و بالأخره خدایی است که قدرت اهریمنی ظلمات بند از بندش جدا می‌کند. تفرّد در مفهوم روان‌شناسی، مغایر با طبیعت (Opus contranaturam) است و در قشر جمعی ایجاد وحشت از خلاء (horror vacui) می‌کند و بسا ممکن است که در اثر برخورد با نیروهای جمعی روان از پا درآید. افسانه رمزی دویار مددکار^{۳۱} نوید حمایت است به جوینده‌ای که گوهر را می‌یابد، لیکن زمانی فرا خواهد رسید که بامشیت الهی حتی آن سد آهین نیز در هم خواهد شکست، یعنی در آخرالزمان و یا به اصطلاح روان‌شناسی، وقتی خود آگاهی فردی در آبهای ظلمات خاموش شود و آن‌هنگامی است که پایان ذهنی جهان فرامی‌رسد. یعنی لحظه‌ای که خودآگاهی در ظلماتی فرو می‌رود که بدو از آن پدید آمده بود، همچون جزیره خضر: لحظه مرگ.

آنگاه از روز حشر می‌گوید: در آن روز (روز داوری نهایی) نور به نور ابدی و ظلمات به ظلمات ابدی تبدیل می‌شود. اضداد جدا می‌شوند و ثباتی بی‌پایان استقرار می‌یابد که در آن به علت جدایی مطلق اضداد کششی شدید وجود دارد و از این روبرو وضع نادرست‌ترین شبیه است. این موضوع عکس نظریه‌ای است که قیامت را ترکیب اضداد (Complexio Oppositorum) می‌داند.

سوره هجدهم با ترسیم چنین منظره‌ای از ابدیت و بهشت و دوزخ پایان می‌یابد و علی‌رغم خصلت بظاهر از هم گسیخته و ناملموس خود تصویری تقریباً کامل از دگرگونی روان یا ولادت مجدد ترسیم می‌کند و ما به علت بصیرت روان‌شناختی بیشتر، امروزه آن را به عنوان «فرایند تفرّد» می‌شناسیم. به دلیل قدمت حکایت و طرز فکر پیشین پیغمبر [ص] این فرایند کاملاً خارج از حیطه خودآگاهی قرار دارد و به صورت حکایتی رمزی راجع به یک یا دویار و اعمالشان انعکاس می‌یابد و از این روست که تا این حد غیر ملموس و فاقد پیوستگی منطقی به نظر می‌رسد. مع‌هذا این حکایت «صورت مثالی» مبهم دگرگونی را چنان خوب بیان می‌کند که شور مذهبی عرب آن را کاملاً ارضا کننده می‌یابد و به این دلیل است

۳۱- همان‌طور که توأمان دیوسکوری به یاری کسانی شتافتند که در دریا درخطر بودند.

۳۲- گرچه نویسنده، در این مبحث صرفاً در پی آن بوده است که برای تأیید استنباطهای روان‌شناختی خود، از گنجینهٔ پر بار معارف اسلامی و مضامین متعالی قرآنی بهره گیرد و در این زمینه هیچ نکتهٔ مفروضانه‌ای در نوشتهٔ خود نیاورده است، اما از آنجا که از تربیت اسلامی بی بهره و از شناخت حقایق الهی و دقایق منطقی که در همهٔ اجزای قرآن مجید مضمّن و مستتر است، ناتوان بوده، دربارهٔ موارد به نحوی از اسلام و قرآن برداشت کرده که دور از حقیقت به نظر می‌رسد. با این همه دریافتهای روان‌شناختی وی از قرآن مجید، نشان‌دهندهٔ وسعت معانی و اهمیت علمی کلام الهی است و به همین سبب ما بر آن شدیم که این بخش از کتاب را که مترجم محترم با کمال امانت به ترجمهٔ آن اقدام کرده است به همین صورت بیاوریم. البته خوانندگان می‌توانند برای آگاهی از آرای مفسران اسلامی در مورد سورهٔ مبارکهٔ کهف به تفسیرهای معتبر از جمله به تفسیر نمونه ج ۱۲/ص ۳۵۳ و تفسیر المیزان ج ۲۶/ص ۵۵ و برای کسب اطلاعات بیشتر به حیوة القلوب علامهٔ مجلسی، ص ۱۶۰، ۲۸۴ و «روان‌شناسی اسلامی»، تألیف دکتر محمد حسن شرفاوی، ص ۴۴۶ مراجعه کنند. ناشر فارسی.

فصل سوم

پدیده‌شناسی روح در قصه‌های پریان^۱

از جمله قوانین نقض ناشدنی در تحقیقات علمی آن است که یک موضوع، تنها تا جایی شناخته شده قلمداد می‌شود که محقق بتواند راجع به آن احکام معتبر علمی ارائه دهد. «معتبر» در این مفهوم یعنی چیزی که بتوان با حقایقی آن را اثبات کرد. و این در جایی است که موضوع تحقیق پدیده‌های طبیعی باشد. حال یکی از مهمترین پدیده‌ها در روان‌شناسی، «حکم» و خصوصاً قالب و محتوای آن است که شاید با توجه به طبیعت «روان» بتوان گفت وجه محتوا مهمتر است. معمولاً نخستین کار عبارت است از توصیف و مرتب کردن رویدادها. آنگاه نوبت به آزمایش دقیقتر قوانین رفتارزیستی آنها می‌رسد. در علوم طبیعی تحقیق درباره «ماهیت» چیزی که مورد مشاهده قرار گرفته است، تنها در صورتی امکان دارد که در خارج، نقطه‌ای ارشمیدسی^۲ وجود داشته باشد. در مورد «روان» چنین نقطه

۱- [نخست به صورت سخنرانی تحت عنوان "Zur Psychologie des Geist" در Eranos-Jahrbuch در 1945 به چاپ رسید. پس از تجدید نظر با عنوان "Zur Phänomenologie des Geist im Märchen" در Symbolik des Geist (Zurich, 1948) انتشار یافت و ترجمه انگلیسی کتاب حاضر از آن است. این ترجمه با اندکی تفاوت، در Spirit and Nature (مقالات سالنامه‌های ارفوس، نیویورک ۱۹۵۳، لندن ۱۹۵۴) منتشر شد - ناشران انگلیسی.]

۲- بنا به روایت مشهور، ارشمیدس مدعی بود، اگر در خارج از زمین نقطه اتکایی داشته باشد می‌تواند به وسیله یک اهرم زمین را جابه‌جا کند. م.

اتکایی در خارج وجود ندارد. روان را فقط روان می‌تواند مشاهده کند. بنابراین، آگاهی از «ذات روانی»، لااقل با وسایلی که در حال حاضر در دسترس داریم، برای ما ناممکن است. این امر نفی کننده آن نیست که شاید فیزیک اتمی در آینده، نقطه ارضمیدسی مذکور را در اختیار ما قرار دهد. به هر حال آنچه از نهایت دقت و موشکافی ما در حال حاضر حاصل می‌شود چیزی بیش از این حکم نیست: «اینست چگونگی رفتار روان.» پژوهشگر صادق مؤمنانه از دخالت در مورد پرسش‌های مربوط به «ذات»^۳ خودداری خواهد کرد. من آشنا کردن خواننده خود را با محدودیتهای ضروری که روان‌شناسی داوطلبانه بر خود تحمیل می‌کند زائد نمی‌دانم، زیرا این آشنایی به او امکان می‌دهد تا دیدگاه پدیده‌شناسی نسبت به روان‌شناسی جدید را که همواره ادراک پذیر نیست احساس کند. این دیدگاه، وجود ایمان، اعتقاد و هر نوع مسلمات تجربه شده را رد نمی‌کند و امکان صحت آنها را مورد تردید قرار نمی‌دهد. با همه اهمیت‌هایی که اینها از نظر فرد و از حیث حیات جمعی دارند، روان‌شناسی برای اثبات اعتبار آنها به مفهوم علمی، کاملاً فاقد وسیله است. شاید از این فقدان قابلیت که بر بخشی از علم سایه انداخته است متأسف باشیم لیکن این احساس، علم را به رهایی از این سایه تیره توانا نمی‌سازد.

۱- درباره کلمه روح^۴

دامنه کاربرد کلمه «روح» چنان وسیع است که برای روشن کردن تمام معانی این کلمه کوشش بسیار لازم است. می‌گوییم روح اصلی است که در موضع مخالف ماده قرار گرفته و از این گفته عنصری غیر مادی و یا صورتی از وجود را درک می‌کنیم که در عالیت‌ترین و جهان شمول‌ترین سطح خود «خدا» نام دارد. ضمناً تصور می‌کنیم که این عنصر غیر مادی حامل پدیده‌های روانی یا حتی نفس زندگی است. در مقابل این نگرش، نقیض یا آنتی‌تز آن قرار می‌گیرد و آن عبارت است از روح و طبیعت. در اینجا مفهوم روح به «ما فوق طبیعی یا ضد طبیعی»^۵ محدود شده، رابطه اساسی خود را با روان و حیات از دست می‌دهد. همین محدودیت در نظریه «اسپینوزا»^۶ راجع به آنکه روح یکی از صفات «ذات یکتاست» وجود

۳- Substance

۴- Concerning the Word Spirit

۵- Supernatural or anti-natural

۶- Spinoza (۱۶۷۷-۱۶۳۲) فیلسوف یهودی تبار هلندی-م.

دارد. هیلوزوئیسم^۷ حتی از این نیز فراتر رفته روح را یکی از کیفیات ماده می‌شناسد.

یکی از نظریه‌های بسیار رایج در این باب، روح را اصل فعالیت عالیترو روان را اصل فعالیت پست‌تر می‌داند و کیمیاگران برعکس روح را پیوند جسم و جان (*ligamentum animae et corporis*) دانسته، بدیهی است که آن را به عنوان (*Spiritus Vegetativus*) روح حیات بعدی یا روح نیرو بخش، در نظر می‌گرفتند. نظریه دیگری که به همان اندازه معمول است می‌گوید که روح و روان در اصل یکی هستند و تنها به طور دلخواه می‌توان آنها را تفکیک کرد. «وونت^۸» روح را «وجود درونی، فارغ از هرگونه پیوستگی با یک وجود بیرونی» می‌داند. سایرین روح را به بعضی استعدادها یا کنش‌ها و یا قابلیت‌هایی روانی از قبیل استعداد تفکر و استدلال در برابر «احساسات عمیق» محدود می‌کنند. در اینجا، روح، یعنی مجموع همه پدیده‌های مربوط به تفکر عقلایی، یا ادراک به علاوه اراده، حافظه، قوه تخیل، نیروی خلاقه و تمایلات آرمانی. روح معنی ضمنی نشاط و سرزندگی را نیز دارد، مثلاً وقتی می‌گوییم کسی «با روح» است یعنی فردی جامع‌الاطرف، خوشفکر و دارای ذهنی درخشان، شوخ و انعطاف‌پذیر است. دیگر آنکه روح نمایانگر حالتی معین و یا اصلی است که اساس آن حالتی را تشکیل می‌دهد که مثلاً می‌گوییم: فلانی با «روح پستالوزی^۹ بار آمده» و یا «روح وایمار^{۱۰} میراث جاویدان آلمانیهاست.» نمونه‌ای خاص در این مورد «روح زمان» و یا «روح عصر» است که درباره اصل و نیروی انگیزنده‌ای به کار می‌رود که در پشت نظریه‌ها، داوریه‌ها و اعمال یک خوی جمعی قرار دارد. دیگر «روح برونی»^{۱۱} است که منظور از آن کل ذخایر فرهنگی انسان خاصه در زمینه دستاوردهای فکری و مذهبی او است.

بنا به عرف زبان، روح به مفهوم یک حالت، بوضوح به سوی شخصیت‌پذیری میل می‌کند. مثلاً روح پستالوزی را می‌توان به صورت تصویر ذهنی و یا شبیح او در نظر گرفت،

۷- Hylosolism مکتبی که برای اشیاء نیز قائل به روح است. م.

۸- Wilhelm Wundt (۱۸۳۲-۱۹۲۰) روان‌شناس آلمانی - استاد دانشگاه لایپزیگ و بنیانگذار نخستین آزمایشگاه آزمونهای روان‌شناختی- م.

۹- Johann Heinrich Pestalozzi (۱۸۷۷-۱۸۴۶) مُصلح سوئسی و مبتکر روش تعلیم و تربیت که تأکیدش بر استناد واقعی از تعلیم و تربیت به منظور پرورش قوه مشاهده و استدلال بود. وی بر روش آموزش در اروپا و امریکا تأثیر گذاشت- م.

۱۰- Weimar نام یکی از شهرهای آلمان است که در نیمه دوم قرن هیجدهم به صورت بزرگترین مرکز فرهنگی آلمان درآمد و چهره‌های درخشان فرهنگ و ادبیات آلمان، گوته و شیلر در این شهر به خلق آثار جاودانی خود پرداختند.

۱۱- اصطلاحی هگلی که تاحدی با اصطلاح «روح انسان» در زبان انگلیسی مترادف است.

چنانکه روت‌های وایمار اشباح شخصی‌گونه و شیلرند، زیرا هنوز هم روح به معنای جانی است که از بدن پرواز کرده است. «دم سرد ارواح» از طرفی به قرابت کهن $\psi\upsilon\chi\eta$ با طرفی دیگر به معنای اصلی $\psi\upsilon\chi\eta\sigma$, $\psi\upsilon\chi\rho\acute{o}\varsigma$ اشاره می‌کند که هر دو به معنای سرد است و از طرفی دیگر به معنای اصلی $\pi\nu\epsilon\upsilon\mu\alpha$ که تنها به معنای «هوای در حرکت» بوده است. و به همین ترتیب انیموس و انیمابه $\alpha\nu\epsilon\mu\omicron\varsigma$ یعنی «باد» مربوط می‌شدند. احتمالاً لغت آلمانی Geist با چیزی کف آلود، جوشان و تخمیر شونده تداعی می‌شود و از این رو نباید قرابت آن را با کلماتی از قبیل Gisch (کف)، Gäscht (خمیرمایه)، ghost (شبح) و نیز با کلمات تکان‌دهنده‌ای مثل ghostly (وحشتناک) و aghast (وحشتزده) مردود شمرد. زدیرباز هیجان را به معنای تسخیرشدگی در نظر می‌گرفتند و از این رو است که امروز نیز راجع به یک شخص تندخو می‌گوییم شیطان او را تسخیر کرده و یا روح شیطانی در او رسوخ کرده است. درست به همان گونه که بنابر نظریه قدیمی، ارواح یا انفاس اموات حالتی رقیق شبیه بخار و یا دود دارند، کیمیاگران نیز، روح را جوهری غیر ملموس، فرار، فعال و حیات بخش می‌دانستند و همان کیفیاتی را بدان اطلاق می‌کردند که برای الکل و تمام عناصر سری کیمیاگری قائل بودند، روح در این معنی، املاح آمونیاک، اسید فورمیک و مانند آنها را در برمی‌گیرد.

این معانی مختلف که به کلمه «روح» نسبت داده می‌شود تحدید موضوع را از لحاظ مفهوم برای روان‌شناس مشکل می‌کند، اما از طرف دیگر کار توصیف آن را آسان می‌سازد، زیرا این وجوه بسیار مختلف، از پدیده مورد تحقیق تصویری زنده و روشن ترسیم می‌کنند. در اینجا ما با ترکیبی کنشی^{۱۳} سروکار داریم که در سطح بدوی، اصلاً به صورت «حضور» نامرئی و دم مانند احساس می‌شد. ویلیام جیمز^{۱۴} در کتاب «انواع تجربه مذهبی» راجع به این پدیده نخستین مطلبی جالب توجه ارائه می‌دهد. نمونه معروف دیگری در این باب، معجزه باد «پنتیکاست ۱۵» است. اندیشه بدوی، تجسم بخشیدن به

۱۲- ر.ک: Spirit and Life اثر مؤلف.

۱۳- functional complex.

۱۴- William James (۱۸۴۲-۱۹۱۰) فیلسوف و روان‌شناس امریکایی-م.

۱۵- Wind of the Pente Costal miracle. «پنتیکاست» به زبان یونانی یعنی پنجاهمین روز و آن عیدی است در مسیحیت که آن را پنجاه روز پس از «عید قیام» به یاد ظهور روح القدس بر حواریون پس از تصلیب، قیام و صعود عیسی به آسمان جشن می‌گیرند: [و چون روز پنتیکاست رسید به یک دل در یکجا نشسته بودند که ناگاه آوازی چون صدای وزیدن باد شدید از آسمان آمد... و همه از روح القدس پُرگشته به زبان‌های مختلف به نوعی که روح به ایشان قدرت تلفظ بخشید به سخن گفتن شروع کردند.] - کتاب اعمال رسولان باب دوم آیه اول-م.

حضور نامرئی را به صورت شیخ یا شیطان کاملاً طبیعی می‌داند. انفاس یا ارواح مردگان همان فعالیت روانی زندگانند، آنها فقط این فعالیت را ادامه می‌دهند و عقیده به یکی بودن روح و روان در همین مطلب مستتر است. بنابراین وقتی حالتی روانی در فرد اتفاق می‌افتد که او آن را از آن خود احساس می‌کند آن حالت، روح خود اوست، اما اگر این حالت روانی در نظر او بیگانه باشد آنگاه روح کس دیگری است که شاید موجب تسخیر او شده باشد. در مورد اول روح با حالت درونی تطبیق می‌کند و در مورد دوم با عقیده عام یا با «روح زمان و یا در اصل با حالت ابتدایی میمون انسانگونه ماقبل انسان شدن که ما نیز آن را «ناخودآگاه» می‌خوانیم.

روح، مطابق با سرشت اصلی نسیم مانند خود وجودی است همواره فعال، پُران و سریع‌السير که علاوه بر حیات بخشیدن، برمی‌انگیزد، تهیج و تحریک می‌کند و الهام می‌بخشد. به زبان امروزی روح اصل تحرک است و بدین سبب آنتی‌تز کلاسیک ماده یعنی آنتی‌تز ایستائی و سستی آن را تشکیل می‌دهد. و این اساساً تقابل مرگ و زندگی است. تمایزی که بعدها از این تقابل حاصل می‌شود به تضاد فوق‌العاده روح و طبیعت می‌انجامد. گرچه روح ذاتاً، زنده و زندگی بخش به شمار می‌آید، لیکن کسی نمی‌تواند طبیعت را واقعاً بی‌روح و مرده تصور کند. بنابراین در اینجا باید با روحی مواجه شویم که «مسیحیت» بدان معتقد است و حیات آن به قدری برتر از حیات طبیعت است که در مقایسه با آن حیات طبیعت چیزی بیش از مرگ نیست.

این تحوّل خاص در تصور انسان راجع به روح، مبتنی بر پذیرفتن اینست که حضور نامرئی روح پدیده‌ای روانی است که مراد از آن روح خود انسان است و آنکه این روح نه تنها جریانهای حیات، بلکه تراوشهای کلی ذهن را نیز دربر می‌گیرد. در مورد اول اهم آنها عبارتند از تصاویر ذهنی و تجلیات مبهمی که حوزه درونی دید ما را اشغال می‌کنند و در مورد دوم اهم آنها عبارتند از تفکر و استدلال که دنیای تصاویر ذهنی را سازمان می‌دهند. بدین ترتیب روح متعالی بر روح اصلی و طبیعت حیات غلبه کرد و حتی در نقطه مخالف قرار گرفت، چنان که گویی، آن دیگری چیزی بیش از طبیعت نبود. روح متعالی به صورت اصل نظام کیهانی مافوق زمان و مکان درآمد و «خدا» نام گرفت و یا لااقل به قول اسپینوزایکی از صفات «ذات یکتا» شد و یا (به طوری که در مسیحیت می‌بینیم) یکی از شخصیت‌های الهی گردید.

در برابر این تحوّل، تحت اقدامات ضد مسیحی ماده‌گرایانه، تحول روح در جهت

هکس آن نیز به وقوع پیوست، یعنی در جهت قائل شدن حیات برای ماده^{۱۶} بر مبنای: از بزرگ به کوچک (*amatoriad minus*). قضیه ای که زیربنای این واکنش را تشکیل می دهد، یقین به یکی بودن روح و کنشهای روانی است که وابستگی آنها به مغزو متابولیزم، بیش از پیش معلوم شد. فقط کافی بود کسی «ذات یکتا» را نامی دیگر بدهد و آن را «ماده» خواند تا عقیده به روحی کاملاً متکی به تغذیه و محیط پیدا شود و در عالیترین صورت خود هوش و یا عقل نام گیرد. و این بدان معنی بود که آن حضور ناملموس اولیه جای خود را در جسم انسان یافت و نویسنده ای چون کیلیگز توانست روح را «دشمن جان»^{۱۷} داند. زیرا خودجوشی جبلی روح بعد از آنکه به حدّ یکی از صفات ماده تنزل داده شد در قالب چنین مفهومی فرورفت. حال کیفیت خود کار روح می بایست در جایی، اگر نه در خود روح، لا اقل در مترادف آن یعنی جان محفوظ می ماند، در آن چیز باد مانند سبک پا و فرار همچون شاپرک^{۱۸} (انیما یا نفس ، *ψυχή*).

هر چند مفهوم ماده گرایانه روح فراگیر نشد اما خارج از حوزه دین، در قلمرو پدیده های خودآگاه باقی ماند. روح به عنوان «روح درونی»^{۱۹} مفهوم پدیده ای کاملاً درون روانی^{۲۰} را یافت حال آن که «روح برونی»^{۲۱} معنای روح کلی یا خدا را دارا نشد بلکه تنها به معنای مجموعه سرمایه های فکری و فرهنگی بود که نهادهای انسانی و محتوای کتابخانه های ما را به وجود می آورد. روح، طبیعت جبلی، استقلال و خود جوشی خود را در میدانی پهناور از دست داد مگر در عرصه دین که لا اقل از لحاظ اصولی خصلت کهنش دست نخورده باقی ماند.

در این خلاصه، جوهری را توصیف کردیم که به صورت یک پدیده بیواسطه روانی خود را به ما عرضه می کند و با سایر پدیده های مربوط به «روان» که ساده لوحانه گمان می رود وجودشان از لحاظ علی به تأثیرات جسمی بسته است فرق دارد. از آنجاییکه ارتباط

۱۶ — *hylozoistic* صفت نسبی از *hylozoism* نظریه ای که برای ماده نوعی حیات قائل است و آن دورا به نحوی ناگستنی به یکدیگر مرتبط می داند.

۱۷ — Ludwig Klages. *Der Geist als Widersacher der Seele*

۱۸ — Soul یا جان از کلمه کهن آلمانی *Saiwalo* شاید با *aiólos* به معنای «سریع السیر متلون و فرار» هم ریشه باشد، ضمناً معنی «حیله گر» با «فریب آمیز» نیز دارد. بنابراین ممکن است تعبیر کیمیا گرانه «انیما» به مرکوریس به آن اطلاق شود.

۱۹ — Subjective Spirit

۲۰ — endopsychic Phenomenon

۲۱ — Objective Spirit

بین روح و حالات جسمی فوراً بروز نمی‌کند برای روح اعتباری بمراتب غیر مادّیتر از پدیده‌های روانی، به مفهومی محدود قائل شدند. به طوری که عقیده به «بدنِ اثیری» و «جان» (Kue1) ۲۲ چینی بروشنی نشان می‌دهد، پدیده‌های روانی نه تنها متکی به ماده به شمار می‌آیند بلکه گمان می‌رود که از نوعی مادّیت برخوردارند. نظر به ارتباط نزدیکی که بین برخی فرایندهای روانی و نظایر جسمی آنها وجود دارد نمی‌توان غیر مادّی بودن مطلق «روان» را کاملاً پذیرفت. و اما در مقابل این عقیده، رأی عموم بر غیر مادّی بودن روح اصرار می‌ورزد، هر چند همه معتقد نیستند که روح واقعیتی قائم به خود دارد. به هر حال به آسانی نمی‌توان فهمید چرا فقط «مادّه» فرضی ما که بکلی با چیزی که حتی سی سال پیش بود، متفاوت می‌نماید، می‌تواند واقعی باشد ولی روح نمی‌تواند. با آنکه عقیده به غیرمادّی بودن، به خودی خود با واقعی بودن مغایرت ندارد، رأی عموم همواره واقعیت را با مادّیت پیوند می‌دهد. کاملاً امکان دارد که روح و ماده شکل‌های یک موجود متعالی واحد باشند. مثلاً تانتریست‌ها ۲۳ که می‌گویند ماده چیزی نیست جز تجسم یافتن افکار پروردگار، به اندازه دیگران حق دارند. تنها حقیقت مسلم، حقیقت روانی محتویات ضمیرآگاه است که بسته به مورد، به آنها منشاء روحی یا مادّی نسبت داده می‌شود.

علائم روح عبارتند از: اولاً اصل حرکت و فعالیت خودانگیخته، ثانیاً استعداد خودجوش پدیدآوردن تصاویر ذهنی مستقل از حواس چندگانه و ثالثاً قدرت مستقل و خود مختار اعمال نفوذ در این تصاویر ذهنی. این جوهر روحی از خارج به انسان ابتدائی می‌رسد، اما با تحوّل روزافزون، در خودآگاهی انسان جای گرفته به صورت گُنشی تابع درمی‌آید و بدین ترتیب خصلت خود مختار خود را آشکارا از دست می‌دهد. اکنون این خصلت، تنها در محافظه کارترین نظریه‌ها یعنی ادیان محفوظ مانده است. نزول روح به قلمرو خودآگاهی انسان در افسانه الهی *reus* که در آغوش *ψυχή* قرار گرفت، متجلی می‌شود. این جریان در طول اعصار ادامه می‌یابد و احتمالاً ضرورتی است اجتناب ناپذیر و اگر ادیان به ممانعت از سیر تکاملی حوادث معتقد باشند سخت تنها خواهند ماند. وظیفه ادیان، اگر نیک بنگرند، ممانعت از سیر توقف ناپذیر حوادث نیست بلکه باید آن را در راهی هدایت کنند که

۲۲ — Kue1 و Shen در مذهب چینی دودسته موجودات روحانی اند. Kue1 یا ارواح از جسم آزاد شده مردگانند و یا ارواح خبیثه‌ای که چون می‌ترسند قادر به تباہکاری نیستند. Shen ارواح خیرخواه و نیکوکارند. م.

۲۳ — Tantrists پیروان مکتب بودایی ماهیانا که از شمال هند سرچشمه گرفته و با آمیختن عقاید هندو و عناصر بت پرستی در مذاهب لامایی و شینگون شکل گرفته است. تعلیمات این مکتب بر این محور است که انسان از طریق اعمال جادویی می‌تواند هم به آگاهی و خردمندی (عوالم بودا) برسد، هم لذات دنیوی را درک کند. م.

بتواند، بی آنکه «روان» را آسیمی مهلک رساند، جریان یابد. بنابراین بر ادیان است که مبدأ و خصلت اولیه روح را دائماً یادآور شوند تا مبدا انسان فراموش کند که چه چیز را به خود جذب می‌کند و خودآگاهی خود را با چه پر می‌سازد. او، خود خالق روح نیست بلکه روح است که «او» را خلاق کرده، همیشه برانگیخته، اندیشه‌های خوب، نیروی پایدار، «شور» و «الهام» داده است. در واقع روح چنان کل وجود انسان را سرشار می‌سازد که او در معرض این خطر بزرگ قرار می‌گیرد که بیندیشد، خود واقعاً روح را آفریده و آن را از آن خود «دارد». حال آنکه در حقیقت پدیده آغازین روح او را تسخیر می‌کند و در حالی که به نظر می‌رسد در خدمت منویات انسان است، درست مانند جهان مادی، آزادی انسان را با هزاران بند مقید می‌کند و خود به صورت فکری ثابت و تسخیر کننده درمی‌آید. روح، انسان خام اندیش را به غروری تهدید می‌کند که دوران ما مخربترین نمونه‌های آن را عرضه کرده است. این خطر هنگامی شدت می‌یابد که ما به موضوعهای خارجی تعلق خاطر بیشتری بیابیم و بیشتر از یاد ببریم که رابطه متمایز ما با طبیعت باید با همانگونه رابطه متمایز نسبت به روح توأم باشد تا تعادل لازم پدید آید. اگر با هر مورد بیرونی، یک مورد درونی برابری نکند، ماده گرایی لجام گسیخته، توأم با نخوت دیوانه وار حاصل می‌شود و یا آنکه استقلال شخصیت از بین می‌رود، و این در هر صورت کمال مطلوب دولت خود کامة جمعی است.

به طوری که به آسانی می‌توان دید، عقیده جدید و متداول راجع به روح با عقیده مسیحیان که آن را خیر مطلق (Summun bonum) یعنی خود خدا می‌دانند هماهنگ نیست. ضمناً می‌دانیم که عقیده به روح شریر نیز وجود دارد، اما عقیده جدید با آن هم تطبیق نمی‌کند، زیرا از نظر ما روح الزاماً شریر نیست و ناچار باید آن را از حیث اخلاقی بی تفاوت و یا خنثی در نظر گیریم. وقتی کتاب مقدس می‌گوید، «خدا روح است»، گویی ذاتی را تعریف می‌کند و یا صفتی می‌بخشد. اما ظاهراً به شیطان نیز همین ذات روحی خاص، گرچه شریر و فاسدش، اعطا می‌شود. هویت اولیه ذات روحی همان گونه که در کتاب عهد عتیق، در رابطه نزدیک یهوه و شیطان آمده است، هنوز هم در اعتقاد به فرشته رانده شده [شیطان] دیده می‌شود. شاید انعکاسی از این ارتباط ابتدایی را بتوان در «دعای ربانی»^{۲۴} نیز یافت، یعنی در آنجا که می‌گوییم «ما را وسوسه مکن». مگر نه آنکه وسوسه کننده، خود شیطان است؟

۲۴- Lord's Prayer دعایی که عیسی مسیح حواریون خود را آموخت و مشتمل بر شش تقاضا از پروردگار است-م.

این مطلب ما را به نکته‌ای می‌رساند که تاکنون در مطالعات خود مطرح نساخته ایم. ما از مفاهیم فرهنگی و روزمره که حاصل خودآگاهی انسان و تفکرات اوست استفاده کرده ایم تا از کیفیت‌های روانی تجلی عامل «روح» تصویری ترسیم کنیم. اما باید هنوز در این مورد به تأمل پردازیم، زیرا روح بسبب استقلال جلی خود^{۲۵} که از دیدگاه روان‌شناختی جای هیچ تردیدی درباره آن نیست، در بروز خود به خود تجلیات خویش کاملاً تواناست.

۲- خودنمایی روح در رویاها

تظاهرات روانی روح فوری نشان می‌دهند که از طبیعتی مثلی برخوردارند، به عبارت دیگر، پدیده‌ای که آن را روح می‌نامیم متکی به تصویر نخستین مستقلی است که عموماً در ترکیب پیش آگاه^{۲۶} ذهن آدمی وجود دارد. طبق معمول با این مسأله هنگامی مواجه شدم که رویاهای بیمارانم را بررسی می‌کردم. این امر مرا متوجه ساخت که نوع خاصی از «عقده پدر» دارای خصلت «روحانی» است، یعنی به اصطلاح، تصویر ذهنی پدر، نوعی احکام، اعمال، گرایشها، انگیزه‌ها؛ عقاید و چیزهای دیگری را پدید می‌آورد که کسی نمی‌تواند صفت «روحانی» را در آنها انکار کند. عقده مثبت پدر، در مردان غالباً نوعی خوش بینی نسبت به اقتدار و رغبتی آشکار به تسلیم در برابر تمام ارزشها و اعتقادات جزئی روحانی بوجود می‌آورد، حال آنکه در زنان موجب پیدایش زنده‌ترین الهامات، اهداف و علائق روحانی می‌شود. در رویاها همیشه عقاید قاطع، ممنوعیتها و پندهای خردمندانه از سیمای پدر سرچشمه می‌گیرند. چیزی که غالباً نامرئی بودن این منشاء را مورد تأکید قرار می‌دهد آن است که این منشاء فقط ندایی است آمرانه که حکم نهایی را می‌دهد.^{۲۷} بنابراین، اغلب «چهره پیر خردمند» است که مظهر عامل روحانی است. گاه این نقش توسط روحی «واقعی» یعنی شبیح یک مرده و یا بندرت توسط چهره‌های گورزاد و یا حیوانات سخنگو ایفا می‌شود. اشکال کوتوله لااقل در تجربه من بیشتر نزد زنان یافت می‌شود، از این رو به نظر من منطقی است که در نمایشنامه ارنست بارلاخ موسوم به «روز مرده» Der Tote Tag (۱۹۱۲) چهره «گورزاد مانند» Rumpbeard Steissbart به مادر مربوط باشد،

۲۵- حتی اگر این نظریه را بپذیریم که مکاشفه فردی روح، مثلاً دیدن یک منظر، چیزی جز تجسم خیال نیست، باز هم این واقعیت برجای می‌ماند که این امر، یک واقعه روانی قائم به ذات و غیراختیاری است. به هر حال ترکیبی است خودمختار که برای منظور ما کافی است.

۲۶- Preconscious

۲۷- Psychology and Alchemy پاراگراف ۱۱۵.

بدان گونه که بس Ges در کارناک، به الهه مادر ربط دارد. در هر دو جنس، روح می‌تواند صورت پسر یا جوانکی را به خود گیرد. در زنان، او با انیموس به اصطلاح «مثبت» که حاکی از امکان تلاش خودآگاهانه روحانی است مطابقت دارد. اما معنای او در مردان بدین سادگی نیست. او می‌تواند مثبت باشد که در این صورت بر شخصیت «والا تر» یعنی خویشتن یا «پسر شکوهمند» (filius regius) مورد تصور کیمیاگران^{۲۸} دلالت دارد، لیکن منفی نیز می‌تواند باشد که در چنین صورتی دالّ بر سایه کود کانه^{۲۹} است. پسر در هر دو مورد به معنای قالبی از روح است.^{۳۰} ریش سفید و پسر بچه به هم مربوطند. این زوج در کیمیاگری به عنوان مظاهر مرکوریوس نقشی عمده دارند.

هرگز نمی‌توان با اطمینان صد در صد گفت که چهره‌های روح در رؤیا از لحاظ اخلاقی خوبند. بسیاری اوقات اگر علناً بدخواه نباشند، لااقل تمام علائم دورویی را بروز می‌دهند. به هر حال باید تأکید کنم که آن طرح عالی که زندگی ناخودآگاه روانی براساس آن بنا شده است، برای ادراک ما چنان غیرقابل دسترس است که هرگز پی نمی‌بریم کدام شر نباید باشد تا خیر آید و کدام خیر به احتمال قوی به شر می‌انجامد. گاه توصیه یوحنا که می‌گوید «روح را بیازمای» (probate spiritus)، حتی اگر با بیشترین حسن نیت تلقی شود، نیز چیزی غیر از انتظاری محتاطانه و صبورانه نیست تا معلوم شود که سیر حوادث به کجا می‌انجامد.

چهره «پیر دانا» نه تنها در رؤیا بلکه در حالت خلسه (یا چیزی که آن را «تخیل فعال» می‌خوانیم) نیز به صورتی بسیار انعطاف پذیر ظاهر می‌شود، چنان که گاه در هند در نقش «گورو»^{۳۱} پدیدار می‌شود.^{۳۲} «پیر دانا» در رؤیاها در هیأت ساحر، طبیب، روحانی، معلم، استاد، پدر بزرگ و یا هر گونه مرجعی ظاهر می‌شود. «روح مثالی» به صورت مرد، جن و یا حیوان، همواره در وضعیتی ظاهر می‌شود که بصیرت، درایت، پند عاقلانه، اتخاذ

۲۸- ر. ک: رویای «پسر برهنه» در اثر Meister Eckhart (ترجمه Evans به انگلیسی قسمت اول صفحه ۴۳۸)

۲۹- «پسران» را در کتاب Bruno Goetz موسوم به Das Reichohn Raum یادآور می‌شوم.

۳۰- ر. ک: مقاله‌ای در باب "The Child Archetype" در این مجلد

۳۱- گورو در زبان سانسکریت به معنای مربی و مرشد است.

۳۲- منشأ بسیاری از داستانهای مربوط به ریشی‌ها و ماها تماها از این جاست. وقتی از یک هندی فاضل که با هم راجع به «گورو»ها گفتگویی کردیم پرسیدم گورویش که بوده است؟ گفت شانکارا کاریا (که در قرن هشتم و نهم می‌زیست). با تعجب گفتم، «اما او که همان مفسر معروفست!» بدون اندک پریشانی از حیرت منِ غربی، گفت آری هم او گورویم بود لیکن البته روحش.

تصمیم و برنامه‌ریزی و امثال آن ضروری است، اما شخص، بتهایی توانایی آن را ندارد. این «صورت مثالی» این کمبود را با محتویاتی جبران می‌کند که برای پرکردن خلاء ضروری‌اند. نمونه‌ای عالی در این باب رویایی است راجع به جادوگران سیاه و سفیدی که در حل مشکلات روحی یک دانشجوی جوان رشته الهیات کوشیدند. من بیننده‌ی رؤیا را نمی‌شناختم و از این رو نفوذ شخصی من مطرح نیست. او خواب دید در حضور شخصیتی والا و مقدس که «ساحر سفید» نامیده می‌شد و با وجود این ردایی بلند و سیاه بر تن داشت، ایستاده است. این ساحر، تازه نطقی طویل را با چنین عبارتی به پایان برده بود: «و بدین سبب ساحر سیاه را به یاری می‌خوانیم.» در ناگهان باز شد و پیری دیگری قدم به داخل گذارد؛ «ساحر سیاه» که ردای سفید پوشیده بود، و او نیز نجیب و والا می‌نمود. ظاهراً ساحر سیاه می‌خواست با ساحر سفید گفتگو کند اما در حضور صاحب رؤیا مردد بود. از این رو ساحر سفید به بیننده‌ی رؤیا اشاره کرد و گفت: «سخن بگو، او نامحرم نیست.» پس ساحر سیاه حکایتی عجیب آغاز کرد و گفت چه سان کلیدهای مفقود فردوس را یافته در حالی که طریق استفاده از آنها را نمی‌دانسته است و اکنون آمده است تا راز کلیدها را از ساحر سفید باز پرسد. ساحر سفید به او گفت، پادشاه سرزمینی که وی در آن می‌زید، گوری شایسته برای خویش می‌جست، رعایا در هنگام حفر زمین، تصادفاً تابوتی یافتند که استخوانهای باکره‌ای در آن بود. پادشاه تابوت را گشود و استخوانها را به دور افکند و تابوت خالی را باز دفن کرد تا بعدها به کار گرفته شود، اما به محض آنکه استخوانها در پرتو روز قرار گرفت، موجودی که زمانی اینها به او تعلق داشت، یعنی باکره، به اسبی سیاه بدل شد و راه صحرا پیش گرفت. ساحر سیاه در سراسر آن صحرای شنزار تا فراسوی آن، سرب‌به‌دنبال اسب گذارد و پس از مشقت فراوان کلیدهای مفقود فردوس را یافت. این پایان داستان وی و متأسفانه پایان رؤیا بود.

البته در اینجا رفع مشکل^{۳۳} چنانکه بیننده‌ی رؤیا آرزو می‌کرد با تقدیم راه‌حلی آماده، صورت نگرفت بلکه او را با مسأله‌ای مواجه کرد که قبلاً بدان اشاره کردم، مسأله‌ای که زندگی، همیشه ما را با آن روبرو می‌کند و آن یعنی نامطمئن بودن تمام ارزیابیهای اخلاقی، تقابل گنج‌کننده‌ی خیر و شر، تسلسل بیرحم گناه، رنج و رستگاری. این راه در تجربه‌ی مذهبی نخستین، راهی است راست، لیکن چند تن به شناختن آن قادرند، این مانند ندایی است ضعیف که از دور می‌رسد. ماجرای است مبهم، سؤال برانگیز و تاریک که از خطر و ماجراهای فاجعه‌آمیز حکایت می‌کند، راهی چون لبه‌ی تیغ است که بی‌اطمینان و بی‌تضمین

و تنها به خاطر خدا، باید بر آن گام نهاد.

۳۳- روح در افسانه‌های پریان

با کمال میل حاضر بودم تعداد بیشتری از مضامین رؤیاهای جدید را در اختیار خواننده بگذارم، اما می‌ترسم که پرداختن به یکایک رؤیاهای از حوصلهٔ مبحث ما خارج و اشغال‌کنندهٔ جایی بیش از آنچه در اختیار داریم باشد. بدین سبب به فرهنگ عامیانه رو می‌آوریم که ما را از برخوردها و گرفتاریهای ناخوشایند سوابق بالینی فردی معاف می‌دارد. و در آن، می‌توان گوناگونی نقش روح را بدون اجبار به توجه به شرایطی کم و بیش منحصر به فرد مشاهده کرد. روان در اساطیر و افسانه‌های پریان نیز چون در رؤیاهای تاریخی خود را نقل می‌کند و اثر متقابل «صورت‌مآلی» را در وضع طبیعی خود به صورت «شکل‌پذیری و دگرگونی در بازآفرینی جاودانهٔ ذهن جاویدان» ابراز می‌دارد.

سنخ روح، در افسانه‌های پریان و رؤیاهای تقریباً به یک میزان به صورت مردی کهن بهال ظاهر می‌شود.^{۳۴} همیشه پیر وقتی ظاهر می‌شود که قهرمان به وضعی سخت و چاره‌ناپذیر دچار است، آنچنان که تأملی از سر بصیرت یا فکری بکر و به عبارت دیگر کنشی روحی و یا نوعی عمل خود به خود درون روانی می‌تواند او را از مخمصه برهاند. اما چون به دلائل درونی و بیرونی، قهرمان خود توان انجام آن را ندارد، معرفت مورد نیاز برای جبران کمبود به صورت فکری مجسم یعنی در قالب همین پیر دانا و یاری دهنده جلوه می‌کند. مثلاً در یکی از افسانه‌های مردم استونی^{۳۵} آمده است که چگونه پسر کی یتیم و ستم‌دیده یکی از گاو‌هایی را که می‌چرانید گم کرد و از بیم مجازات بیشتر، از بازگشت به خانه احتراز داشت. بنابراین خودش را به بخت سپرد و گریخت. طبیعتاً بدون راه چاره‌ای معلوم خود را به وضعی سخت گرفتار کرد. از فرط خستگی به خوابی سنگین فرورفت. وقتی بیدار شد احساس کرد چیز شیرینی در دهان دارد و پیر مرد کوچک اندامی را با ریش دراز خاکستری در برابر خود دید که ایستاده است و در کار بستن در قمقمهٔ کوچک شیر خود می‌باشد. پسرک

۳۴- از بابت افسانه‌های پریان که در اینجا آمده است از خانم H. Von Roques

و دکتر Marie-Louise Von Franz سپاسگزارم.

۳۵- Finnische und estnische Volksmärchen, No. 68, p. 208

[چگونه پسرک یتیم ناگهان بخت خود را یافت] [مجموعهٔ قصه‌های آلمانی که در اینجا ذکر شده در کتاب‌شناسی تحت عنوان «قصه‌های عامیانه» قرار دارد عنوانهای انگلیسی آنها بین پرانتز قرار گرفته، گرچه برای مشخص کردن ترجمه‌های انتشار یافته کوشی نشده است. ناشر انگلیسی]

ملتمسانه گفت؛ «کمی بیشتر بده.» پیر گفت؛ «برای امروز به اندازه کافی نوشیدی. اگر دست تصادف مرا به سوی تونمی آورد، بیقین این آخرین خواب تو بود زیرا وقتی ترا یافتم که نیمه جان بودی.» آنگاه از پسرک پرسید، کیست و مقصدش کجاست. پسرک هر چه به یاد داشت تعریف کرد تا رسید به کتکههایی که غروب گذشته خورده بود. پیر گفت، «فرزند عزیز، وضع تونه بدتر و نه بهتر از وضع دیگرانی است که سر پرستان و حامیان گرامیشان در دل خاک خفته اند، تو دیگر راه بازگشت نداری، حالا که فرار کرده ای باید سرنوشت جدیدت را در دنیا دنبال کنی و چون من نه خانه ای دارم و نه خانمانی و نه زنی و نه فرزندی بیش از این نمی توانم از تونگهداری کنم اما، بی هیچ چشمداشتی پند خوبی به تو خواهم داد.»

تا اینجا پیر مرد کلامی بیش از آن نگفته است که خودپسرک یعنی قهرمان داستان می توانست بیندیشد. پسرک که از فرط اندوه از پا افتاده و به فشار عاطفی تسلیم شده بود، لااقل می بایست نیاز خود را به خوراک نشان دهد. ماجرای زندگی اش، چنان که معمول اینگونه مواقع است، از آغاز تا آن لحظه از مقابل دیدگانش گذشت. این نوع یادآوری در لحظه ای بحرانی که تمام نیروهای روحانی و جسمانی به مبارزه خوانده شده اند، فرایندی است هدف دار که هدف آن جمع آوردن کل قوای شخصیتی است تا مگر به وسیله این قدرت یکپارچه دری به سوی آینده بگشاید. کسی نمی تواند پسرک را در انجام این مهم یاری دهد، او باید کاملاً به خودش متکی باشد. راه بازگشتی نیست. این دریافت، تصمیم لازم را برای عمل به او می دهد پیرمرد او را و او می دارد تا با وضع خود مواجه شود و بدین ترتیب او را از بلا تکلیفی می رهاند. فی الواقع پیرمرد خود همین اندیشه هدف دار و تمرکز قوای اخلاقی و جسمی است که وقتی پرداختن به تفکر آگاهانه در آن حال و یا حتی پس از آن ممکن نیست، به خودی خود در فضای روانی خارج خود آگاهی پدید می آید. تمرکز و کشش قوای روانی خصوصیتی دارد که همواره چون جادو می نماید. این قوا، قدرت مقاومتی را موجب می شود که غالباً برتر از قدرت آگاهانه ارادی است. این را می توان با ایجاد تمرکز ساختگی به وسیله خواب مصنوعی مشاهده کرد. من در آزمایشهای خود به شیوه معمول، زن عصبی و جسماً ضعیفی را به خواب مصنوعی عمیق فرو بردم و پشت سرش را بر یک صندلی و پاشنه های پایش را بر صندلی دیگری قرار دادم، درست مثل تخته چوبی خشک و او را قریب یک دقیقه به همان حال رها کردم. ضربان نبضش تدریجاً تا ۹۰ بار در دقیقه بالا رفت. از میان دانشجویان، جوانی نیرومند و ورزشکار، بیهوده کوشید تا با اراده آگاهانه به این کار عجیب دست بزند. بین کار، در حالی که ضربان نبضش به ۱۲۰ رسیده بود میان صندلیها درغلتید.

وقتی پیر دانا پسرک را به این مرحله رسانید، توانست به پند دادن پردازد، چون دیگر موقعیت، چندان وخیم نمی نمود. او به پسرک اندرز داد که راه خود را همواره به سمت مشرق ادامه دهد، جایی که پس از هفت سال به کوهی بلند خواهد رسید که نیکبختی اش را به او خواهد نمایاند. عظمت و ارتفاع کوه اشاره به شخصیت بلوغ یافته او است.^{۳۶} تمرکز قوایش به او اطمینان می بخشد و از این رو بهترین ضامن کامیابی اوست.^{۳۷} از این پس کمبودی نخواهد داشت. پیر می گوید: انبان و قمقه مرا بردار، هر روز خوردنی و نوشیدنی مورد نیازت را در آنها خواهی یافت.» در آن ضمن به او برگی از درخت ارقیطون (بابا آدم) می دهد که هرگاه باید از آب بگذرد آن برگ به قایق تبدیل می شود.

پیر قصه های پریان به منظور برانگیختن «خویشتن اندیشی» و تحریک قوای اخلاقی می پرسد، چه کسی؟ چرا؟ از کجا؟ به کجا؟^{۳۸} و حتی اکثر اوقات طلسم جادویی^{۳۹}

۳۶— کوه به معنای مقصد زیارت و صعود است، از این رو غالباً از لحاظ روان شناسی به معنای خویشتن است. نی چینگ، مقصد را چنین تعریف می کند: «سلطان او را معرفی می کند/ به کوهستان غرب».

(Wilhelm/Baynes Trans., 1967. p. 47-Hexagram 17, sul "Following")

:Honorius of Autuh (Expositio in Cantica Conticorum, Col. 389. ر.ک:

«کوهستانها پیامبرانند.» ریچاردسن ویکتور می گوید

"Vis Vider Christum Transfiguratum Aseende in montem istum, discognoscerete ipsum"
(آیا دیدن مسیح دگرگون شده را طالبی؟ به آن کوه صعود کن و خود را بشناس).

(Benjamin minor, Cols. 53-56.)

۳۷— در این معنی باید به پدیده شناسی یوگا توجه کرد.

۳۸— مثالهای متعدد در این باب وجود دارد

Spanische und Portugie sische Volksmärchen, pp. 158.199:

«طوطی سفید و ملکه زُز، یاتام کوچولو»]

Russische Voldsmärchen, p. 149 [«دختری بدون دست»]

Balkanmärchen, p. 64 [«چوپان و سه پری دریایی»] Samovilos

Märchen aus Iran, pp. 150 ff [«راز حمام و بند بزرگ»]

Nordische Volksmärchen, 1, p. 231, [«آدم گرگی»]

۳۹— به دختری که برادران خویش را می جوید کلافی نخ می دهد. که به طرف آنها می غلتد

Finnische und Estnische Volksmärchen, p. 260

[«برادران رقیب»] به شاهزاده ای که قلمرو بهشت را می جوید قایقی خودرو می دهد

Deutsche Märchen seit Grimm, pp. 381 f

Balkanmärchen, p. 173.

[«کفش های آهنین»] سایر هدایا عبارتند از یک نی که همه را می رقصاند

Nordische Volksmärchen, 1, p. 97.

[«دوازدهمخروده نان»] یا گوی راه یاب، عصای غیبی

[«شاهزاده خانم با دوازده جفت کفش زرین»] سگهای اعجاز آمیز (از همان مأخذ صفحه ۲۸۷ [«سه سگ»] و یا کتابی

دزباب خرد سری "Jang Liang" Chinesische Volksmärchen, p. 258,

لازم رامی دهد، یعنی قدرت غیرمنتظره و نامتحمّل را جهت کسب موفقیت که یکی از خصوصیات شخصیت یکپارچه، خواه نیک و خواه بد، به طور یکسان است. اما مداخلهٔ پیر دانا یعنی عینیت یافتن خود به خود صورت مثالی، از آن روزوری است که ارادهٔ آگاهانه تقریباً هرگز به خودی خود قادر به یکپارچه کردن شخصیت، در آن حد نیست که این قدرت فوق العاده جهت کسب توفیق حاصل آید. بدین سبب مداخلهٔ عینی این صورت مثالی نه تنها در افسانه های پریان بلکه کلاً در زندگی لازم است تا با سلسله ای از رویاروییها و دریافتهای درونی، مانع از واکنشهای کاملاً عاطفی شود. این امر، «چه کسی، کجا، چرا، چگونه» را روشن کرده، بدین طریق موجب پیدایش خودآگاهی نسبت به وضع موجود و نیز نسبت به هدف می شود. روشن بینی حاصله و گشوده شدن کلاف سردرگم تقدیر، غالباً چیزهای سحرآمیزی در خود دارد، آن تجربه ای که بر روان درمانگر پوشیده نیست. تمایل پیرمرد به وادار کردن آدم به تفکر، به صورت ترغیب مردم به «موکول کردن اخذ تصمیم به فردا» نیز جلوه می کند. از این رو به دختری که در جستجوی برادر مفقود خویش است می گوید: «بیاسای که صبح هشیارتر از شب است»^{۴۰} او وضع تیرهٔ قهرمان را نیز می بیند که چگونه خود را به مخمصه انداخته است و یا لااقل می تواند به او اطلاعاتی دهد که در سفرش او را یاری کند. بدین منظور، از حیوانات خصوصاً پرندگان، بسیار استفاده می کند. عابد پیر به شاهزاده ای که در طلب قلمرو بهشت است می گوید، سیصد سال در این اینجا زیسته ام اما تاکنون کسی سراغ قلمرو بهشت را از من نگرفته است، من نمی توانم راهنمائی ات کنم، لیکن بفرز اینجا، در بالاخانه، از هرگونه پرنده ای زندگی می کند؛ آنها حتماً می توانند راه را نشان دهند.»^{۴۱} پیر راههای رسیدن به مقصود را می داند و آنها را به قهرمان نشان می دهد.^{۴۲} او نسبت به خطراتی که در پیش است هشدار می دهد و وسائل مؤثر مقابله با آنها را فراهم می کند. مثلاً به پسری که در جستجوی آب نقره ای است می گوید، شیری فریبکار نگهبان چاه است که با چشم باز می خوابد و با چشم بسته می بیند.^{۴۳} و یا به جوانی که در طلب چشمه سحرآمیز می تازد تا برای پادشاه نوشدارو ببرد، می گوید، در حال تاختن از

Finische und estenische Volksmärchen, Loc. cit. — ۴۰

Deutsche Märchen Seit Grimm, p. 382 op. Cit — ۴۱ در یکی از قصه های بالکان

Balkanmärchen p. 65 [چوپان و سه پری دریائی] - نام پیرمرد «تزار پرندگان است.» در اینجا کلاغ تمامی پاسخ ها را می داند. رک: «ارباب مرموز کفترخان» در مان گوستاومی رنگ، Gustave Meyrink موسوم به

Der Weisse Dominikaner

Märchen aus Iran, p. 152 op. Cit. — ۴۲

Spanische und Portugiesisch Märchen, p. 158. [طوطی سفید] — ۴۳

چشمه آب بردار، زیرا جادوگرانی در کمینند و هر که را که به چشمه نزدیک شود به بند می افکنند^{۴۴}. به شاهزاده خانمی که عاشقش به گرگ تبدیل شده می گوید، آتشی برافروزد و پاتیلی از قیر بر آن بگذارد. آنگاه باید زنبقی را که دوست می دارد، در قیر جوشان فروبرد و وقتی گرگ آمد پاتیل قیر را بر سرش خالی کند تا عاشقش از طلسم آزاد شود^{۴۵}. گاه پیر بسیار خرده گیر است، مثلاً در قصه قفقازی جوانترین شاهزاده که می خواهد برای پدرش خویش کلیسایی بی نقص بسازد تا پادشاهی را به ارث برد. شاهزاده کلیسا را می سازد و کسی کمترین عیبی در آن نمی یابد تا آنکه پیری از راه می رسد و می گوید، «الحق کلیسای خوبی ساخته ای اما حیف که دیوار اصلی آن کمی کج است!» شاهزاده کلیسا را درهم می کوبد و از نو می سازد، اما پیر عیب دیگری در آن می یابد و ماجرا برای سومین بار هم تکرار می شود^{۴۶}.

بدین ترتیب، پیر از طرفی مبین معرفت، تفکر، بصیرت، ذکاوت، درایت و الهام و از طرف دیگر نمایانگر خصائل خوب اخلاقی از قبیل خوش نیتی و میل به یاوری است که اینها شخصیت «روحانی» او را به قدر کافی روشن می کند. از آنجا که صورت مثالی یکی از محتویات مستقل ضمیر ناخودآگاه است، افسانه پریان، که معمولاً صورتهای مثالی را تجسم عینی می بخشد می تواند موجب شود که پیر مرد به همان گونه ای در یک رویا ظاهر شود که در رویاهای امروزی رخ می دهد. در یکی از قصه های مردم بالکان پیر مرد به خواب قهرمانی که سخت تحت فشار است می آید و در مورد انجام کارهای محالی که به او محول شده، اندرزش می دهد^{۴۷}. رابطه پیر با ضمیر ناخودآگاه در یکی از افسانه های روسی که از او به عنوان «سلطان جنگل» نام می برد، بروشنی بیان شده است: «وقتی دهقان، خسته برکنده درختی نشست، پیری کوچک اندام ناگهان پدیدار شد»، «چروکیده بود و ریشی سبز تازانو داشت.» دهقان پرسید: «کیستی؟» کوتوله گفت، «من آخ، پادشاه جنگلم.» دهقان، پسر بیچار خود را به اجیری به او داد، «و سلطان جنگل همراه مرد جوان روانه شد و او را به دنیایی دیگر در زیر زمین هدایت کرد و به کلبه ای سبز برد..... در آن کلبه همه چیز سبز بود دیوارها و نیمکتها سبز بودند..... همسر آخ سبز بود و فرزندانش سبز بودند..... پریهای آبی کوچکی که به او خدمت می کردند به سبزی برگ سداب بودند».....

۴۴— همان مأخذ، صفحه ۱۹۹ [ملکه رزوتام کوچولو].

۴۵— Nordische Volksmärchen, Vol. I, p. 231 f [آدم گرگی].

۴۶— Kaukasische Märchen, pp. 35f [بلبل حقیقی و بلبل دروغین].

۴۷— Balkanmärchen, p. 217 [لوبی (شیطانه) و بازار مکاره زمین].

حتی خوراک هم سبز بود. در اینجا سلطان جنگل «روح»^{۴۸} نبات یا درخت است که بر جنگل حکم می راند و از طریق پریان آبی با آب نیز مربوط است و این امر رابطه او را با ضمیر ناخودآگاه نیک نشان می دهد، زیرا ضمیر ناخودآگاه غالباً به واسطه تمثیل جنگل و آب بیان می شود.

وقتی پیر به صورت کوتوله ظاهر می شود باز هم رابطه ای با ضمیر ناخودآگاه وجود دارد. در افسانه شاهزاده خانمی که عاشق خود را می جست چنین آمده است، «شب فرا رسید و تاریکی آمد، و شاهزاده خانم هنوز همانجا نشسته بود و می گریست. غرق در افکار خویش بود که سلامی شنید؛ عصر بخیر دختر زیبا! چرا چنین تنها و اندوهگین در اینجا نشسته ای؟» دختر سراسیمه برجهید و حیران شد و این عجیب نبود، اما چون به اطراف نگریست، در مقابل خود پیرمرد ریزه ای را ایستاده یافت که به سوی اوسرتکان می داد و بسیار مهربان و ساده می نمود. در افسانه ای سوئیسی، دهقان زاده ای که می خواهد سبدی سیب برای دختری پادشاه ببرد،

es chlis isigs Männnlii das frogt-ne, was er doi dem Chratte hälig

بر می خورد به «کوچک مردی آهنین که می پرسد در سبد چه دارد». در بخشی دیگر کوتوله «Männlii»، «es isigs Chlaiddli a» (جامه آهنین در بر دارد). احتمال آنکه منظور از «isig»، «eisern» (آهنین) باشد، بیش از آنست که به مفهوم «eisig» (به معنی یخی) باشد. و در مورد دوم نیز es Chladli Vo Is باید به معنای جامه یخی^{۴۹} باشد. فی الواقع کوچک مردان یخی و کوچک مردان فلزی نیز وجود دارند. در یکی از رؤیاهای امروزی من با آهنین مرد کوچک و سیاه مواجه شدم که درست مانند آهنین مرد قصه آن روستایی که می خواست با شاهزاده خانم وصلت کند، در لحظه ای حساس ظاهر شده بود.

در بین یک سلسله حالات روایاتی امروزی که چهره پیردانا بارها در آنها پدیدار شده، یکبار با قامت طبیعی در عمق دهانه آتشفشانی بوده که دیواره های صخره ای آن را دربر گرفته بوده است. در موردی دیگر او در هیأت یک کوتوله برقله کوهی در داخل حصار سنگی کوتاهی ظاهر می شود. در حکایت گوته راجع به شاهزاده خانم کوتوله که در صندوقچه

numen — ۴۸

۴۹— این موضوع در قصه شیردال شماره ۸۴ در فصل دوم صفحات ۸۴ به بعد کتاب قصه های کودکان وجود دارد که توسط برادران Grimm جمع آوری شده است. (۱۹۱۲). این کتاب پر از اشتباهات آواشناسی است. [در متن انگلیسی (ترجمه Margaret Hunt و تجدید نظر James Stern. شماره ۱۶۵) از «کهنسال» نام برده شده است — مترجم انگلیسی].

می زیست همین موضوع را می بینیم^{۵۰}. در این خصوص شاید بتوان آنتروپاریون^{۵۱} یا مرد کوچک سربی («رؤیاهای زازیموس»)^{۵۲} و نیز مردان فلزی که در معدن‌ها به سر می برند، انگشت قامت‌ان حیل‌گر عهد عتیق، گورزاده‌های کیمیاگران و خلاصه گروه جن و پری و غیره را نام برد. میزان «واقعیت» این تصورات در یک حادثه سخت کوه‌نوردی بر من روشن شد: پس از فاجعه، دو تن از کوه‌نوردان دچار حالت رؤیای جمعی شده بودند. آنها در روز روشن کوتوله‌باشلق پوشی را دیدند که از شکافی صعب‌العبور در دیوار یخی بزحمت بیرون خزید، آن را پیمود و دو کوه‌نورد را به وحشت انداخت. من غالباً با صوری مواجه شده‌ام که مرا به این فکر می‌اندازد که ضمیر ناخودآگاه باید دنیای بینهایت کوچکی باشد. از لحاظ عقلایی، شاید چنین تصویری بدان سبب پیش می‌آید که در تمامی این حالات رویایی با چیزی درون روانی مواجه می‌شویم و نتیجه می‌گیریم که یک چیز باید بی‌اندازه کوچک باشد تا در سر جای گیرد. من به این گمانهای «عقلایی» علاقه‌ای ندارم، هر چند نمی‌گویم که همه مهم‌اند. از نظر من علاقه به پدیده‌های خرد از یک سو و علاقه به پدیده‌های کلان مثل غول و غیره از سوی دیگر، احتمالاً به عدم اطمینان غربی مربوط است که نسبت به تناسب مکانی و زمانی در ضمیر ناخودآگاه وجود دارد^{۵۳}. حس تناسب و درک منطقی انسان راجع به خرد و کلان مشخصاً انسان‌پندارانه است و اعتبار خود را نه تنها در قلمرو پدیده‌های مادی بلکه در آن قسمت‌های ضمیر ناخودآگاه جمعی که فراتر از حیطه بویژه انسانی است، نیز از دست می‌دهد. آتمان^{۵۴} («از کوچک کوچکتر و از بزرگ بزرگتر است».) «اوبه اندازه شست دست است» معهداً «زمین را از هر طرف احاطه می‌کند و بر فضای ده انگشتی فرمان می‌راند.» و گوته راجع به کابیری (کوتوله) می‌گوید؛ «به قامت خرد، به قدرت کلان». به همین نحو، صورت مثالی پیر خردمند کاملاً خرد و تقریباً غیر محسوس است، اما چنان که می‌بینیم وقتی به مسائل اساسی می‌رسد دارای توانائی سرنوشت‌سازی است. صور مثالی با دنیای اتم در این خصلت مشترکند، چنان که می‌بینیم هر چه محقق در جهان ذره‌ها بیشتر موشکافی کند، نیروهای قابل انفجار ویرانگری را می‌یابد که در آن

۵۰— گوته، Die neue Melusine

۵۱— Anthroparion

۵۲— "The Visions of Zazimos" پاراگراف ۸۷ (فصل سوم)

۵۳— در یکی از قصه‌های سبیریایی (Märchen aus Sibirien, no.13) [مردی که سنگ شد]. پیر مرد ترکیبی است سفید که سر به فلک می‌کشد.

۵۴— atman، در آیین هند و خود درونی فرد و خود همگانی برتر.

محبوسند. نه تنها در علم فیزیک بلکه در حوزه تحقیقات روان‌شناسی نیز کاملاً معلوم شده است که بزرگترین معلول از کوچکترین علت پدید می‌آید. چه بسا اتفاق می‌افتد که در لحظات بحرانی زندگی همه چیز وابسته به چیزی باشد که هیچ می‌نماید! در برخی از افسانه‌های نخستین، همسانی پیربا خورشید مبین کیفیت نورانی صورت مثالی ما است. او پاره آتشی به همراه می‌آورد که کدو تنبل خود را بر آن سرخ می‌کند. پس از تناول، آتش را دوباره می‌برد و از این رونوع بشر آن را از او می‌رباید^{۵۵}. در یکی از قصه‌های سرخ‌پوستان آمریکای شمالی، پیر طیب جادوگری است که مالک آتش است^{۵۶}. به طوریکه از کلام کتاب عهد عتیق و حکایت معجزه پنطیکا است در می‌یابیم، روح نیز وجهی آتشین دارد.

چنانکه قبلاً هم اشاره کردیم، پیر جز ذکاوت، درایت و بصیرت، به سبب صفات اخلاقی خویش نیز شاخص است، و به علاوه حتی صفات اخلاقی دیگران را هم می‌آزمایی و هدایای خود را حسب این آزمایش می‌دهد. افسانه استونیایی راجع به نادختری و دختر واقعی، نمونه‌ای است آموزنده در این باب: نادختری، یتیمی است که به خاطر فرمانبرداری و خوش رفتاری اش شهره است. حکایت با افتادن دوک نخ ریسی او به چاه آغاز می‌شود. به دنبال دوک خود در چاه می‌پرد اما غرق نمی‌شود و از سرزمینی سحرآمیز سردر می‌آورد جستجوی خود را ادامه می‌دهد و به گاوی، قوچی و درخت سیبی می‌رسد و آرزوهای آنان را جامه عمل می‌پوشاند. آنگاه به رختشویخانه‌ای می‌رسد که پیری چرکین در آن نشسته و از دختر می‌خواهد تا بشویدش. گفتگوی بعدی چنین است: «دختر زیبا مرا بشوی، بشوی که از اینهمه چرک در عذابم!» — «اجاق را چگونه گرم کنم؟» — «میخ چوبی و چلغوز کلاغ جمع کن و با آن آتشی برافروز.» اما او چوب می‌آورد و می‌پرسد، «آب حمام را از کجا بیاورم؟» — «زیر انبار مادیانی است، بگذار در لگن بشاشد!»، اما او آب زلال می‌آورد و می‌پرسد، «کیسه حمام را از کجا بیاورم؟» — «دم مادیان سفید را ببر و کیسه را با آن درست کن!» اما او آن را از برگ درخت قان درست می‌کند و می‌پرسد: «صابون را از کجا بیابم؟» «سنگ پایی بیاب و مرا با آن بساب!» اما او از ده صابون می‌آورد و پیر مرد را با آن می‌شوید.

پیر، کیسه‌ای پر از طلا و سنگهای قیمتی به عنوان دستمزد به او می‌بخشد. طبیعتاً دختر اصلی احساس حسد می‌کند و دوک خود را به چاه می‌افکند و فوراً آن را می‌یابد، معهدا

۵۵ — Indianmärchen aus Südamerica, p.285 [«پایان جهان و ربودن آتش» — بولیویایی]

۵۶ — Indianmärchen aus Nordamerica, p.74. [قصه‌های مانابوس: «ربودن آتش»]

پیش می‌رود و تمام کارهای درست‌نادرستی را غلط انجام می‌دهد و مزدی در خور آن می‌گیرد تکرار این موضوع ما را از آوردن مثالهای بیشتری نیاز می‌کند.

چهرهٔ پیر برتر و مددکار، انسان را وسوسه می‌کند تا به نحوی از انحاء او را به خدا مربوط سازد. در قصهٔ آلمانی سرباز و شاهزاده خانم سیاه^{۵۷} آمده است که چگونه شاهزاده خانم نفرین شده هر شب از تابوت آهنین خویش بیرون می‌خزد و قراول مقبره را می‌بلعد. قراولی در شب نگهبانی خود فرار را برقرار ترجیح می‌دهد: او در آن غروب گریخت، از مزارع و کوهها بگذشت و به مرغزاری خرم رسید. ناگهان پیری کوچک را با ریش سفید دراز در برابر خود ایستاده دید، او کسی جز شخص خداوند نبود که بیش از آن نمی‌توانست نظاره گر تمام شرارتهایی باشد که شیطان هر شب مرتکب می‌شد. پیر کوچک سپید مو گفت: «کجا می‌روی؟ می‌توانم همراهت بیایم؟» از آنجا که پیر بسیار مهربان به نظر می‌آمد، قراول به او گفت که گریخته است و علت این کار را توضیح داد. مثل همیشه پند عاقلانه به میان آمد. در این داستان پیر به همان نحو ساده لوحانه‌ای به جای خدا گرفته شده است که کیمیاگر انگلیسی سر جرج ریپلی^{۵۸} «پادشاه پیر» را به عنوان «پیر روزگار» (antiquus dierum) توصیف می‌کند.

صور مثالی، همان طور که وجهی مثبت، مطلوب و روشن دارند که والا است، وجهی نیز دارند که پست است. جزئی از آن منفی و نامطلوب است و جزئی زیرزمینی لکن مابقی صرفاً خنثی است. روح مثالی نیز مثبتی از این امر نیست، حتی نوع کوتولهٔ آن ملازم نوعی محدودیت و نمایانگر روح طبیعی نباتی است که از جهان زیرین سر بر می‌آورد. در افسانه‌ای بالکانی، پیر، به علت از دست دادن یک چشم علیل است. «ویلی»^{۵۹}، نوعی شیطان بالدار چشم او را کنده و قهرمان باید آن را باز پس گیرد و به پیر باز گرداند. بنابراین پیر نیمی از دید یعنی بصیرت و درایت خود را به دنیای اهریمنی تاریکی سپرده است. این نقص عضو یادآور تقدیر «اوزیریس» است که با دیدن خوکی سیاه (سیت برادر خبیث خویش) یک چشم خود را از دست می‌دهد، و یا ووتان^{۶۰} که یک چشم خود را در چشمه می‌فرد^{۶۱} می‌کند. حیوان مخصوصی که پیر در قصه‌ها سوار می‌شود بزی است که مبین

—۵۷ Deutsche Märchen Seit Grimm, pp. 189 ff

—۵۸ در «Cantilena» (قرن پانزدهم) [ر. ک: *Mysterium Coniunctions*, Par. 374 پاراگراف ۳۴۷.

—۵۹ The VIII

—۶۰ Wotan یا اُدین مهمترین خدای وایکینگ‌ها و اقوام اروپای شمالی بوده است. — م

—۶۱ Mimir

جنبه تاریک اوست. در یک افسانه سیبریایی او یک دست، یک پا، یک چشم و ریشی سفید دارد و با عصایی آهنین مرده‌ای را زنده می‌کند. در جریان داستان، این مرده که بارها به زندگی باز می‌گردد، پیر را سهواً می‌کشد و بدین ترتیب سعادت خود را نابود می‌کند. عنوان داستان «پیر مرد نیم پیکر» است و در حقیقت نقص عضو او نمایانگر آن است که تنها نیمی بیش نیست. نیمه دوم نامرئی است، اما به صورت قاتلی ظاهر می‌شود که پی جان قهرمان است. سرانجام قهرمان در کشتن قاتل سمج خویش توفیق می‌یابد، اما در این کشمکش، جان «پیر نیم پیکر» را نیز می‌گیرد و بدین ترتیب هویت دو قربانی بوضوح معلوم می‌شود. بنابراین پیر شاید متضاد خود باشد یعنی حیاتبخش و به همان شکل مرگ آور. چنان که راجع به هرمس می‌گویند، چیره‌دست در هر دو»^{۶۲} (*ad utrumque peritus*)

در مواقعی که پیر «ساده» و «مهربان» ظاهر می‌شود، جهت پی بردن به راز مسائل و نیز به دلائل دیگر باید موضوع را مورد مذاقه قرار داد. مثلاً در افسانه استونیایی راجع به پسرک اجیر که گاو را گم کرد و قبلاً آن را نقل کردیم، ظن آن می‌رود که پیریاری دهنده که اتفاقاً خیلی بموقع در آنجا بود، مخفیانه گاو را برده باشد تا پسرک مورد حمایت خود را مجبور به فرار کند و این امری است کاملاً ممکن، زیرا تجربه روزمره زندگی نشان می‌دهد، کسی که می‌تواند حوادث را حتی اندکی، پیش بینی کند ممکن است حادثه‌ای ناگوار طرح کند، تنها به منظور آنکه فرد ساده لوح را به پیمودن راه راست وادارد، راهی که او به علت حماقت محض هرگز به تنهایی آن را نمی‌یابد. اگریتیم ما گمان می‌برد که پیر گاوش را گویی به افسون برده، در او چون غول یا دیوی خبیث می‌نگریست و فی الواقع پیر وجهی خبیث نیز داشت، درست به همان گونه که طیب قبیله هم شفابخش و یاری دهنده است و هم زهرسازی مخوف. این لغت *pharmakon* خود یعنی «زهر» و «پادزهر» و در حقیقت زهر می‌تواند هر دو باشد.

پس پیر شخصیتی مبهم و شیطانی نیز دارد. شاهدان، چهره بسیار آموزنده مرلین است که در برخی صور خود تجسم خیر و در برخی دیگر تجسم شر به نظر می‌رسد و نیز ساحری است خبیث و خودپرست که شر را برای نفس شر می‌کند. در افسانه‌ای سیبریایی او روحی است خبیث که «دو دریاچه بر سر دارد که دو مرغابی در آن شنا می‌کنند» و خوراکش گوشت آدمیزاد است. قصه می‌گوید که چگونه قهرمان و یا رانش به جشنی در دهکده مجاور می‌روند و سگهای خود را در خانه باقی می‌گذارند، و به حکم آنکه «وقتی گربه در

۶۲ — Prudentius, Contra Symmachum, 1, 94 (ترجمه Thompson, فصل اول، صفحه ۳۵۶) ر.ک.:

Hugo Rahner اثر Die Seelenheilende Blume

خانه نیست موشها بازیگوش می شوند»، سگها نیز جشنی به راه می اندازند و دلی از عزای گوشتهای ذخیره درمی آورند. مردان به خانه باز می گردند و سگها را می رانند و آنها هم سر به بیابان می گذارند، «آنگاه آفریدگار با «اممکت»^{۶۳} [قهرمان داستان] چنین گفت: «همراه زنت به جستجوی سگها برو.» اما او در طوفان برف گرفتار می شود و ناچار در کلبه روح خبیث پناه می جوید. متعاقب آن موضوع معروف «کلک زن، رودست خورد» به میان می آید. «آفریدگار، پدر «اممکت» است، اما پدر آفریدگار «خود آفرید» نام دارد، زیرا خود خویشتن را آفریده است. گرچه در جایی به ما گفته نمی شود، پیری که دو دریاچه برسر دارد قهرمان و زنش را به منظور سد جوع خویش مُحیلانه به کلبه کشانیده باشد، اما شاید بتوان گمان برد که روحی خاص در سگها حلول کرده تا آنها نیز چون صاحبان خود جشنی به پا کنند و بعد برخلاف طبیعت خود بگریزند، تا «اممکت» ناچار به جستجوی آنها رود و به طوفان برف گرفتار آید و در چنگ پیر خبیث افتد. این حقیقت که آفریدگار یعنی پسر «خود آفرید» خود ناصح است مسأله ای غامض به وجود می آورد که بهتر است حل آن را به عهده کلامیون سیریایی واگذاریم. در یکی از افسانه های بالکانی، پیر، سیبی سحرآمیز به ملکه نازا می دهد و او پس از تناول آن باردار می شود و پسری به دنیا می آورد. شرط آن است که پیر پدرخوانده بچه باشد. اما او به صورت پسرک شرور و نفرت انگیزی درمی آید که همه کودکان را می آزارد و گله را سلاخی می کند. تا مدت ده سال نامی بر او نمی گذارند. آنگاه پیر ظاهر می شود و کاردی به ران او فرو می کند و او را «شاهزاده کارد» می نامد. حال پسر می خواهد راه سرنوشت خویش را پی گیرد. پدرش پس از تأمل بسیار بالاخره به او اجازه رفتن می دهد. کاردی که در ران او است اهمیت حیاتی دارد: اگر او خود آن را بیرون کشد زنده خواهد ماند، اما اگر دیگری چنین کند، او خواهد مرد. سرانجام کارد، سرنوشت او را رقم می زند، زیرا وقتی در خواب است ساحره ای کهن سال آن را بیرون می کشد. شاهزاده می میرد، اما به دست یارانی که یافته بود به زندگی باز می گردانده می شود^{۶۴}. در این داستان پیریاری دهنده ای است که در عین حال تقدیری خطرناک را طرح می ریزد که به سهولت ممکن است شرّ از آب درآید. شرارت خیلی زود و بوضوح خود را در شخصیت شریر پسرک آشکار می کند.

در یکی دیگر از افسانه های بالکانی صورت دیگری از موضوع مورد بحث ماست که ارزش نقل کردن دارد. پادشاهی در جستجوی خواهرش که توسط بیگانگان ای ربوده شده است،

به راه می افتد. سرگردان به کلبهٔ عجوزه ای می رسد. عجوزه او را از ادامه جستجو منع می کند، اما درختی پر بار آنقدر خود را از او عقب می کشد تا از کلبه دورش می کند. سرانجام، هنگامی که درخت از حرکت باز می ایستد، پیری از شاخه های آن پائین می آید، پادشاه را به میهمانی می خواند و او را به قلعه ای می برد که خواهرش به عنوان همسر، با پیر مرد در آن زندگی می کند. خواهر به او می گوید پیر روحی خبیث است که تو را خواهد کشت و البته سه روز بعد پادشاه بی آنکه نشانی از او برجای ماند، ناپدید می شود. حال برادر کوچکش به جستجوی پردازد و روح خبیث را که به هیأت اژدها درآمده است می کشد. جوانی خوش سیما از طلسم آزاد می شود و با خواهر وصلت می کند. بدیهی است که ظهور پیر به صورت روح درخت در آغاز داستان، به خواهر ربط دارد. پیر [در اصل] قاتل است. در روایتی دیگر او متهم شده که با تبدیل تمامی یک شهر به آهن، آن را افسون می کند، یعنی آن را ساکن، جامد و دربند می سازد.^{۶۵} او همچنین خواهر پادشاه را محبوس می کند و از بازگشت به نزد اقوامش باز می دارد. اینهمه مبین آنست که خواهر به تسخیر انیموس درآمده و بنابراین پیر باید انیموس او محسوب شود. اما چگونگی تسخیر پادشاه و راهی که وی در طلب خواهر خود پیش می گیرد موجب پیدایش این تصور در ما می شود که خواهر برای برادر خود به مفهوم انیماست. بدین ترتیب صورت مثالی سرنوشت ساز پیر مرد در بدو امر انیمای پادشاه را تسخیر کرده است. به عبارت دیگر حیات مثالی را که توسط انیما تجسم می یابد از او می رباید و او را وادار به جستجوی طلسم گمشده می کند، جستجوی آن گنجی که دشوار به دست می آید. و بدین ترتیب او را به صورت پهلوانی اساطیری درمی آورد، به صورت شخصیتی والا تر که نمایانگر «خویشتن»^{۶۶} است. در عین حال پیر نقش تبهکار را دارد و باید قهراً کنار گذارده شود ولی در پایان داستان به صورت شوهر «خواهر-انیما» و یا بهتر بگوییم به صورت داماد روح ظاهر می شود و آیین زنای مقدس با محارم را که مظهر وحدت اضداد و آقران است بر پا می دارد. این واقعه تضاد آمیز و وقیحانه، واقعه ای که غالباً اتفاق می افتد، نه تنها حاکی از تجدید جوانی و دگرگونی پیر است بلکه به رابطهٔ پنهانی و درونی شر با خیر و بالعکس نیز اشاره می کند.

پس در این داستان، صورت مثالی پیر را در هیأت سیه کاری می بینیم که در پیچ و خم فرایندی از تفرّد گرفتار شده که تلویحاً به وصلت مقدس اضداد ختم می شود. و برعکس در افسانهٔ روسی «پادشاه جنگل» پیر در بدو امر خیرخواه و مددکار است اما بعد،

۶۵- همان مأخذ صفحات ۱۷۷ به بعد [«دامادی از دوردست»]

مانع از رفتن پسری می شود که به اجیری گرفته است و بدین ترتیب قسمتهای اصلی داستان به تلاش مکرر پسر برای گریز از چنگال جادوگر مربوط است. در این داستان به جای جستجو، فرار در کار است لیکن ظاهراً پاداش همان است که قبلاً در ماجراهایی دیدیم که شجاعانه دنبال می شد، زیرا سرانجام قهرمان با دختر پادشاه وصلت می کند و اما جادوگر باید به ماجرای «کلک زن رودست خورد» رضایت دهد.

۴- نمادگرایی حیوان گونگی روح در افسانه های پریان^{۶۷}

اگر یکی از صورتهای تجلی روح مثالی یعنی صورت حیوانی آن را از نظر دور بداریم توصیف ما درباره آن کامل نخواهد بود. این مطلب اساساً به حیوان گونگی خدایان و شیاطین مربوط است و به همان میزان اهمیت روان شناختی دارد. شکل حیوانی، نشان دهنده آن است که عوامل و کنشهای مورد بحث هنوز در قلمرو ماورای انسانی قرار دارند یعنی در سطحی ورای خودآگاهی انسان و در نتیجه از طرفی در سطح شیطانی مافوق انسان و از طرفی دیگر در سطح حیوانی مادون انسان سهم دارند. به هر حال باید به خاطر داشت که این تقسیم بندی فقط در محدوده خودآگاهی صدق می کند یعنی در جایی که تقسیم بندی شرط ضروری تفکر است. منطق می گوید، (*Tertium non datur*) یعنی ما نمی توانیم با اضداد در یکتاییشان مواجه شویم، به عبارت دیگر گرچه برطرف کردن تناقضی ریشه دار برای ما چیزی جز رسیدن به یک شرط اصلی نیست اما این مسأله برای ناخودآگاه که محتوایش بنابر ماهیت آن، بدون استثنا حتی در مورد مقوله وجود، متضاد و تناقض آمیز است، چنین معنایی ندارد. من، به کسی که با روان شناسی ناخودآگاه آشنا نیست و طالب کسب دانشی مفید در خصوص این مطالب است، مطالعه در مقوله عرفان مسیحی و فلسفه هند را توصیه می کنم، عرصه ای که پژوهنده در آن روشنترین آگاهیها را در مورد تناقض های ناخودآگاه کسب خواهد کرد.

گرچه پیرتاکنون کم و بیش به شکل انسان نمایان شده و انسان گونه رفتار کرده است، نیروهای جادویی و برتری روحی اش حاکی از آن است که او در خیر و شر به طور یکسان، خارج یا مافوق و یا مادون سطح انسانی قرار دارد. جنبه حیوانی پیر، نه برای ذهنیت ابتدایی و نه برای ضمیر ناخودآگاه، دلالت بر بی ارزشی او نمی کند، زیرا حیوان از بعضی جهات برتر از انسان است. حیوان هنوز کورمال کورمال به دنیای خودآگاهی پانگذاشته و من خود

رای ۶۸ رادر برابر نیرویی که از آن زندگی می‌یابد به مبارزه و نداشته است، بلکه برعکس مطابق اراده‌ای عمل می‌کند که او را به سوی رفتاری تقریباً عیب‌سوق می‌دهد. اگر آگاه بود از حیث اخلاق بهتر از انسان می‌بود. در افسانه هبوط^{۶۹} اصلی عمیق وجود دارد: این داستان مبین یک احساس مبهم قبلی مبتنی بر آن است که آزاد ساختن خود آگاهی «من» عملی شیطانی بود. تمام تاریخ انسان از ابتدا، عبارت است از تعارض میان احساس حقارت و نخوت او. خرد راه میانه را می‌جوید و بهای این جسارت را با پیوستگی مشکوک خود با شیطان و حیوان می‌پردازد و بدین سبب در معرض سوء تعبیر اخلاقی قرار می‌گیرد.

در افسانه‌های پریان مکرر در مکرر با موضوع حیوانات یاری دهنده مواجه می‌شویم. آنها انسان گونه عمل می‌کنند، به زبان انسانی سخن می‌گویند و عقل و معرفتی برتر از عقل و معرفت انسان نشان می‌دهند. در این موارد تا حدی حق داریم بگوییم که روح مثالی در شکل حیوانی متجلی شده است. افسانه‌ای آلمانی^{۷۰} شرح می‌دهد که چگونه مردی جوان هنگامی که در جستجوی شاهزاده خانم گمشده است به گرگی برمی‌خورد که می‌گوید: «نترس! اما به من بگو مقصد تو کجاست؟» مرد جوان حکایت خود را نقل می‌کند، آنگاه گرگ چند تار موی خود را به عنوان هدیه‌ای جادویی به او می‌دهد تا هرگاه لازم افتد مرد جوان بوسیله آنها او را به یاری طلبد. این ماجرا درست مانند ماجرای دیدار با پیر یاری دهنده پیش می‌رود. در همین داستان صورت مثالی، وجه شیرانه‌اش را نیز آشکار می‌کند. برای روشن شدن موضوع، خلاصه داستان را نقل می‌کنم:

وقتی مرد جوان در جنگل از خوک‌هایش نگهبانی می‌کند درختی بزرگ را می‌یابد که شاخه‌هایش، خود را در میان ابرها پنهان کرده‌اند. با خود می‌گوید، «دنیا از فراز آن درخت عظیم چگونه به نظر خواهد رسید؟» پس بالا می‌رود، تمام روز بی آنکه حتی به شاخه‌ها برسد بالا می‌رود. غروب فرا می‌رسد و ناچار شب را در میان دوشاخه درخت می‌گذراند. روز بعد باز بالا می‌رود و ظهر به شاخ و برگ‌ها می‌رسد و حوالی غروب به دهکده‌ای وارد می‌شود که بر شاخه‌ها مستقر است. دهاتی‌هایی که در آنجا زندگی می‌کنند به او خوراک و سرپناهی برای گذارنیدن شب می‌دهند. صبح باز بالاتر می‌رود و حوالی ظهر به قلعه‌ای می‌رسد که دختری جوان در آن سکونت دارد. در آنجا می‌بیند که درخت فراتر نمی‌رود. او دختر پادشاه و زندانی ساحری خبیث است. بنابراین مرد جوان کنار

self-willed ego — ۶۸

fall — ۶۹ = هبوط، رانده شدن آدم از بهشت و نزولش به زمین

Deutsche Märchen Selt Grimm, pp. 1 ff. — ۷۰ [شاهزاده خانم «در درخت»]

شاهزاده خانم می ماند و شاهزاده خانم به او اجازه می دهد به تمام اتاقهای قلعه داخل شود جز یک اتاق که او را از ورود به آن منع می کند. اما حس کنجکاوی قوی است. جوان در آن اتاق را می گشاید و در آنجا کلاغ سیاهی را می یابد که با سه میخ به دیوار میخکوب شده است. میخی در گلو و دو میخ دیگر در بالها فرو رفته بودند. کلاغ از تشنگی می نالد و مرد جوان که به رقت آمده است به او آب می نوشاند. با هر جرعه میخی فرمی افتد و با جرعه سوم کلاغ آزاد می شود و از پنجره می گریزد. وقتی ماجرا به گوش شاهزاده خانم می رسد خیلی می ترسد و می گوید، «او همان شیطانی است که مرا طلسم کرده بود! بزودی باز مرا در بند می کشد.» و شاهزاده خانم در صبحدمی زیبا واقعاً ناپدید می شود.

اکنون مرد جوان به جستجوی او برمی خیزد و چنان که در بالا گفتیم به گرگ می رسد و به همین ترتیب خرسی و شیری را می بیند که هر یک از آنها نیز چند تار موی بدن خود را به او می دهند. به علاوه شیر به او اطلاع می دهد که شاهزاده خانم در همان حوالی در یک کلبه شکار محبوس است. مرد جوان کلبه و شاهزاده خانم را می یابد اما می شنود که فرار ممکن نیست، چون شکارچی اسبی سفید و سه پا دارد که همه چیز را می داند و حتماً صاحب خود را مطلع می کند. به هر حال مرد جوان بیهوده می کوشد تا با شاهزاده خانم بگریزد. شکارچی او را می گیرد اما چون جوان زندگی وی را در هیأت کلاغ سیاه نجات داده بود، رهایش می کند برود و خودش با شاهزاده خانم باز می گردد. وقتی شکارچی در جنگل ناپدید می شود جوان دزدانه به سوی کلبه باز می گردد و شاهزاده خانم را ترغیب می کند تا با چرب زبانی، شکارچی را وادار به افشای راز به دست آوردن اسب زیرک خود کند. شب هنگام شاهزاده خانم در این کار موفق می شود و جوان که خود را زیر تخت پنهان کرده است می فهمد که در فاصله حدود یک ساعت راه از کلبه شکار، ساحره ای منزل دارد که اسبهای جادویی پرورش می دهد و هر کس بتواند سه روز از کره اسبها محافظت کند پاداشش برگزیدن یک اسب است. شکارچی می گوید در گذشته ساحره برای رفع گرسنگی دوازده گرگی که نزد یک مزرعه اش در جنگل زندگی می کنند، دوازده بره پیشکش می کرد و آنها را از حمله کردن باز می داشت. اما به او بره ای نداد، از این رو وقتی به راه افتاد گرگها سر به دنبالش گذاشتند و هنگامی که از محدوده مزرعه ساحره خارج می شد گرگها یک سم اسبش را کردند و به همین دلیل است که اسب سه پا دارد.

آنگاه مرد جوان به یافتن ساحره شتافت و قرار گذاشت به او خدمت کند به شرط آنکه نه تنها اسب انتخابی خود بلکه دوازده بره را نیز بگیرد. ساحره با این شرط موافقت کرد و بلافاصله به کره اسبها دستور داد فرار کنند و به منظور خواب آلود کردن جوان به او شراب داد. جوان شراب را می نوشد و به خواب می رود و کره ها می گریزند. روز اول او به کمک

گرگ، کره‌ها را می‌گیرد و در روز دوم خرس او را یاری می‌دهد و در روز سوم شیر. حال می‌تواند برود و مزد خود را انتخاب کند. دختر خرد سال ساحره به او می‌گوید که مادرش کدام اسب را سوار می‌شود و البته این بهترین اسب است و سفید هم هست. جوان هنوز اسب را درست از اسطبل بیرون نیاورده است که ساحره هر چهار سمش را سوراخ می‌کند و مغز استخوانش را بیرون می‌کشد و با آن کیک می‌پزد و آن را به جوان می‌دهد تا توشه راه خود کند. اسب به نحوی مرگبار ناتوان می‌شود، اما جوان کیک را به او می‌خوراند و در اثر آن اسب قدرت سابق خود را باز می‌یابد. جوان پس از آرام کردن گرگها با دوازده بره، سلامت از جنگل خارج می‌شود و به سراغ شاهزاده خانم می‌رود و با او می‌گریزد. لیکن اسب سه پا شکارچی را مطلع می‌کند و او پی آنان را می‌گیرد و بزودی به آنها می‌رسد، زیرا اسب چهار پا از تاختن سرباز می‌زند. به محض نزدیک شدن شکارچی اسب چهار پا روبه اسب سه پا فریاد می‌زند، «خواهر او را زمین بزن!» جادوگر از اسب فرو می‌افتد و لگد کوب اسبها می‌شود. جوان، شاهزاده خانم را سوار اسب سه پا می‌کند و دو سوار با هم به سوی قلمرو پدر شاهزاده خانم می‌تازند و در آنجا وصلت می‌کنند. اسب چهار پا از جوان خواهش می‌کند که سر از تن هر دو اسب جدا کند و گرنه برایش بدیمن خواهند بود. جوان چنین می‌کند و اسبها به شاهزاده‌ای خوش سیما و شاهزاده خانمی پربروی بدل می‌شوند و چندی بعد به «سرزمین پادشاهی خویش» باز می‌گردند. آنها مدتها پیش توسط جادوگر به دو اسب تبدیل شده بودند. در این افسانه علاوه بر نمادگرایی ظهور حیوان گونه روح، آنچه خصوصاً جلب توجه می‌کند این است که، گنش آگاهی و فراست به صورت حیوان سواری نشان داده می‌شود. این امر به منزله آنست که بگوییم روح می‌تواند مایملک کسی باشد. بنابراین اسب سفید سه پا مایملک شکارچی خبیث و اسب چهار پا مایملک ساحره است. در اینجا روح تا حدی یک تابع است که مثل هر چیز محسوس دیگری (اسب) می‌تواند صاحب خود را عوض کند و تا حدی جوهری مستقل است (ساحره به عنوان مالک اسب). مرد جوان با گرفتن اسب چهار پا از ساحره، روح یا نوعی اندیشه خاص را از چنگ ضمیر ناخودآگاه می‌رهاند. ساحره در اینجا نیز مانند سایر جاها به معنای مادر طبیعت (*maternatura*) و یا حالت «مادر سالاری» اصلی ضمیر ناخودآگاه است که ساختمان روانی ای را نشان می‌دهد که در آن ضمیر ناخودآگاه فقط با خودآگاهی ضعیف و هنوز وابسته ای در تقابل است. اسب چهار پا خود را برتر از اسب سه پا نشان می‌دهد، زیرا می‌تواند به دیگری دستور دهد و از آنجا که چهارگانگی نماد تمامیت است و تمامیت در دنیای تصویری ضمیر ناخودآگاه^{۷۱}

۷۱ - با اشاره به چهارگانگی توجه را به مقالات قلبی ام بویژه روانشناسی و کیمیاگری و «روانشناسی ودین» جلب می‌کنم.

نقشی عمده دارد، پیروزی اسب چهار پا بر اسب سه پا روی هم رفته غیره منتظره نیست. اما ضدیت میان سه گانگی و چهارگانگی چه معنایی دارد و یا آنکه معنای سه گانگی در مقایسه با تمامیت چیست؟ این مسأله در کیمیاگری به عنوان «قضیه ماریا» معروف است و بیش از هزار سال در فلسفه کیمیا سیر کرده تا آنکه سرانجام در صحنه کابیری فاوست مجدداً از سر گرفته شده است. اولین نمونه ادبی آن در سرفصل رساله تیمائوس^{۷۲} افلاطون دیده می شود. که گوته آن را به ما خاطر نشان می کند. بروشنی می توان دید که چگونه تثلیث الهی نزد کیمیاگران، معادل پست تر و زیر زمینی سه گانه ای دارد. (شبیه شیطان سه سر دانته). این امر نمایانگر اصلی است که به دلیل نمادین بودنش، افشا کننده قرابت های آن با شر است، هر چند به هیچ وجه قطعی نیست که بیان کننده چیز دیگری جز شر نباشد. همه چیز حاکی از این حقیقت است که شر و یا نمادگرایی مائوس آن، متعلق به خانواده چهره هایی است که نمایانگر عنصر تاریک، شبانه زیرین و زمینی اند. در این نمادگرایی، زیرین نسبت به زبرین به منزله متناظر معکوس آن است^{۷۳}. به عبارت دیگر، آن [نماد زیرین] مانند زبرین، به صورت یک سه گانه است. سه عددی مذکر است، به طور منطقی با شکارچی خبیث که می توان از لحاظ کیمیاگری او را سه گانه زیرین به حساب آورد مربوط می شود. چهار عدد مؤنث است که به عجزه منسوب می شود. دو اسب، حیواناتی خارق العاده اند که حرف می زنند و می دانند و از این رو نمایانگر روح ناخود آگاهند که در موردی مادون جادوگر خبیث و در موردی دیگر مادون ساحره پیر است.

بین سه و چهار تقابل اولیه نرو ماده وجود دارد، اما در حالی که چهارگانگی مظهري از تمامیت است سه گانگی چنین نیست. از نظر کیمیاگری، سه گانگی برتقارن دلالت می کند، چون همیشه در برابر یک سه گانه، سه گانه ای دیگر فرض می شود. درست مانند فرض کردن زبرین و زیرین، روشنایی و تاریکی و خیر و شر. از لحاظ نیرو، تقارن یعنی عاملی بالقوه و هر جا عاملی بالقوه وجود داشته باشد امکان جریانسی از حوادث وجود دارد، زیرا کشش اضداد در تلاش

۷۲ - تا جایی که من می دانم قدیمی ترین تجلی این مسأله همان چهار پسر هارس است که سه تن از آنان گهگاه با سر حیوانات و چهارمی با سر انسان ترسیم می شوند. از حیث ترتیب تاریخی این موضوع مربوط است به رؤیای حزقیال نبی راجع به چهار موجود که بعداً در صورت چهار evangelist (نویسندگان انجیل) باز ظاهر می شوند. سه تای آنان سر حیوان و یکی سر انسان (فروشته) دارد. (ر. ک: تزیین سر لوحه کتاب Psychology and Religion: West and East ناشران انگلیسی)

۷۳ - بنابر حکم موجود در «لوح اسمارگدنیا». "Quod est inferius, est sicut quod est superius". (آنچه در زیر است شبیه آن است که در بالاست.)

رسیدن به تعادل است. اگر چهارگانگی را به صورت مربعی تصور کنیم که قطری آن را به دو نیم تقسیم کند، دو مثلث حاصل می شود که رئوس آنها در جهات مخالف قرار دارند. بنابراین به استعاره می توان گفت، اگر چهارگانه به عنوان نماد تمامیت به دو نیمه مساوی تقسیم شود، دو سه گانه مخالف به وجود می آورد. این تصور ساده نشان می دهد که چگونه ممکن است سه از چهار مشتق شود و به همین طریق شکارچی شاهزاده خانم اسیر شرح می دهد که چگونه اسب چهارپایش به علت آنکه گرگها یک سمش را خوردند به اسبی سه پا تبدیل شد. بنابراین سه پا بودن نتیجه واقعه ای است که درست در لحظه خروج اسب از قلمرو مادر مرموز اتفاق می افتد. به زبان روان شناسی باید گفت، وقتی تمامیت ضمیر ناخودآگاه تجلی می کند، یعنی آن هنگام که این تمامیت، ضمیر ناخودآگاه راترک می گوید و به حیطة ضمیر آگاه می رسد، یکی از چهار، در پشت سر باقی می ماند و به خاطر وحشت ضمیر ناخودآگاه از خلاء (horror vacui) بسختی ننگه داشته می شود. بدین ترتیب یک سه گانه به وجود می آید که با یک سه گانه متناظر و معکوس منظومه ای را می سازد، به عبارت دیگر متعاقب آن تناقضی ایجاد می شود و ما این امر را نه از افسانه های پریان بلکه از تاریخ نمادگرایی می دانیم. در اینجا نیز می توان با سقراط هم صدا شد و پرسید، «یک، دو، سه — اما تیمائوس عزیز، از آنان که دیروز مهمان بودند و امروز میزبانند، چهارمین کجاست؟»^{۷۳ مکرر} او در قلمرو مادر مرموز، در اسارت و لع گرگ وار ضمیر ناخودآگاه که جز به بهای گرفتن قربانی اجازه گریز از دایره جادویی خویش را نمی دهد، برجای مانده است.

شکارچی، با جادوگر پیر و ساحره با تصاویر منفی پدری و مادری، در جهان سحرآمیز ضمیر ناخودآگاه مطابقت دارند. در آغاز شکارچی به صورت کلاغی سیاه در داستان ظاهر می شود. او شاهزاده خانم را ربوده و زندانی کرده است. شاهزاده خانم او را «شیطان» وصف می کند. اما بسیار عجیب است که کلاغ سیاه، خود، در تنها اطاق ممنوع قلعه در بند است و چنان که گویی مصلوب شده باشد با سه میخ به دیوار میخکوب شده است. او نیز چون سایر زندانبانان در زندان خویش زندانی است و چون آنان که کُفر می گویند گرفتار است. زندان هر دو قلعه ای است سحرآمیز بر فراز درختی غول پیکر و احتمالاً درخت جهان. شاهزاده خانم به سرزمین رفیع روشنایی که نزدیک خورشید است تعلق دارد و در آنجا بر فراز درخت جهان در بند است. او نوعی انیمای دنیا است (anima mundi) که خود را

^{۷۳ مکرر} — این عبارت غیر قابل توضیح را «شوخی» افلاطون دانسته اند.

گرفتار قدرت ظلمات کرده است. اما وقتی می بینیم شکارچی، خود مصلوب شده و آنهم با سه میخ، دیگر به نظر نمی رسد که این شکار برای شخص او چندان حسنی داشته باشد. ظاهراً تصلیب، مبین حالت تعلیق و اسارتی پر عذاب و مکافات مناسب برای کسی است که بی باکانه، همچون پرمتیوس^{۷۴} به خود جرأت پا گذاشتن به مدار اصل تقابل می دهد. این همان عملی بود که کلاغ سیاه و یا در واقع شکارچی بار بودن جانی گران قدر راز جهان زبرین روشنایی مرتکب شد و در نتیجه به عنوان مجازات، در جهان زبرین به دیوار میخکوب شد و این بوضوح تمام، بازتاب معکوس تصویر اصلی مسحیت است. آن «منجی»^{۷۵} که روح بشریت را از قلمرو شاهزاده این جهان رهایی بخشید، بر زمین فرودین به صلیب کشیده شد، درست به همان گونه که کلاغ رباینده، به علت دخالت گستاخانه خود، بر فراز شاخه های آسمانی درخت جهان به دیوار میخکوب شد. در افسانه ما وسیله خاص طلسم جادویی، سه گانگی میخ است. در افسانه گفته نمی شود چه کسی کلاغ را به بند کشید ولی به نظر می رسد که به نام سه گانه طلسم شده باشد^{۷۶}.

قهرمان جوان ما که از درخت دنیا بالا رفته و به قصر سحرآمیز داخل شده است تا شاهزاده خانم را نجات دهد، حق ورود به تمام اطاقها را دارد جز یک اتاق، همان اطاقی که کلاغ در آن زندانی است. درست به همان گونه که در بهشت یک درخت وجود داشت که خوردن از آن ممنوع بود، در اینجا نیز یک اطاق وجود دارد که درش باز شدنی نیست ولی البته یک بار کسی به آن داخل می شود. منع کردن مطمئنترین راه برانگیختن نافرمانی است، زیرا که «کل ممنوع مطلوب». در این داستان توطئه ای نهانی بیشتر بدان منظور در کار است که کلاغ سیاه را نجات دهد و نه شاهزاده خانم را. کلاغ به محض آنکه چشم قهرمان به او می افتد، گریه ای رقت انگیز سر می دهد، و از تشنگی می نالد^{۷۷} و مرد جوان که

۷۴ — Prometheus از تاتیانها در اساطیر یونان — او شراره ای آتش از درگاه خدایان ربود و آن را به آدمیان هدیه کرد و به کیفر این عمل در کوه المپ به بند کشیده شد و به غذایی جاویدان گرفتار آمد. — م.

۷۵ — عیسی بن مریم.

۷۶ — در Deutsche Märchen Seit Grimm (1, p. 256)

(بخش اول صفحه ۲۵۶) [«مریم خردسال»] چنین می آید که «سه تن در یک تن» در اطاق ممنوع است و به نظر من ذکر آن بی ارزش نبود.

۷۷ — ایلیان ذر 47, I, De Natura animalium نقل می کند که آپولو کلاغها را به تشنگی جاویدان محکوم کرد زیرا کلاغی که برای آوردن آب رفته بود خیلی دیر کرد. در فرهنگ عامه آلمانی چنین می آید که کلاغ سیاه باید در ماههای ژوئن و اوت از تشنگی عذاب برد و دلیلی که ارائه می شود آنست که تنها او در شهادت مسیح ماتم نگرفتو نیز وقتی نوح او را پیشاپیش کشتی فرستاد بازنگشت.



به رحم آمده عطش او را نه با «زوفا و سرکه و مُر»^{۷۸} بلکه با آب جان پرور فرو می‌نشانند و در نتیجه هرسه میخ فرو می‌افتد و کلاغ از پنجره می‌گریزد بدین ترتیب روح اهریمنی، آزادی خود را باز می‌یابد و به شکارچی تبدیل می‌شود و برای دومین بار شاهزاده خانم را می‌رباید، اما این بار او را در کلبه شکار خویش در زمین محبوس می‌کند. حال آن توطئه نهانی تا حدی فاش می‌شود: شاهزاده خانم باید از عالم بالا به دنیای آدمیان فرود آورده شود و ظاهراً این کار بدون یاری روح اهریمنی و نافرمانی انسان ممکن نبود.

اما از آنجا که در جهان انسانی نیز شکارچی جانها، سرور شاهزاده خانم است، قهرمان باید باز مداخله کند و بدین منظور آنچه‌آنچنان که دیدیم، اسب چهارپا را از چنگ ساحره درمی‌برد و طلسم اسب سه پای جادوگر را می‌شکند. سه گانگی بود که نخست کلاغ سیاه را می‌خکوب کرد، گرچه سه گانگی معرف قدرت روح اهریمنی نیز هست. اینها دوسه گانه اند که در جهات مخالف قرار دارند.

حال در بازگشت به حوزه کاملاً متفاوت تجربه روانی می‌دانیم که از چهار کنش خودآگاهی سه کنش می‌تواند تمایز یابد یعنی خودآگاه شود. کنش چهارم به زهدان که ضمیر ناخودآگاه است وابسته باقی می‌ماند و به نام کنش «پست»^{۷۹} شناخته می‌شود. این پاشنه آشیل^{۸۰} حسی برترین خودآگاهیها است. قوی در جایی ضعیف، باهوش در جایی ابله و خیرخواه در جایی بدخواه است و البته عکس آن نیز صحت دارد. در افسانه ما، سه گانگی به صورت یک چهارگانگی مثله شده ظاهر می‌شود. اگر امکان داشت که فقط یک پا به سه

Köhler, Kleinere Schriften Zur Märchenforschung, P. 3.

در مورد ذکر کلاغ سیاه به عنوان تمثیل شر مراجعه شود به شرح مفصل Hugo Rahner موسوم به «روح زمینی و روح الهی در الهیات آباء کلیسا». از طرف دیگر زاغ به عنوان حیوان مقدس آپولو با او ارتباط نزدیکی دارد. این پرنده در کتاب مقدس نیز اهمیتی مثبت دارد. ر. ک: مزامیر داود مزبور ۷۷ آیه ۹: «و بهایم را آذوقه می‌دهد و جوجه‌های غراب را که او را می‌خوانند» و به کتاب ایوب باب ۳۸ آیه ۴۱: «کیست که خوراک غراب را آماده می‌سازد چون جوجه‌ها نزد خدا فریاد برمی‌آورند و به سبب نبودن خوراک آواره می‌شوند.» ضمناً ر. ک: به انجیل لوقا، باب ۱۲، آیه ۲۴. در کتاب اول پادشاهان باب ۱۷ آیه ۶ کلاغ به صورت «خادم» راستین ظاهر می‌شود یعنی آنجا که خوراک روزانه ایلای نمی‌را فراهم می‌آورد. ۷۸- زوفا و مُر نام دو گیاه معطر است که مصرف پزشکی دارند. اشاره نویسنده به مفاد آیه ۳۴ باب ۲۷ انجیل متی است-م.

inferior function —۷۹

۸۰- Achilles از پهلوانان اساطیری یونان باستان است که روپین تن بوده و هیچ سلاحی برتن او کارگر نمی‌افتاده است مگر بر پاشنه پایش؛ پاریس، یکی از هموردان او در جنگ ترویا، با آگاهی از این نقطه ضعف، تیری به پاشنه پای او نشانند و او را کشت. پاشنه آشیل در فرهنگ اروپایی، کنایه از نقطه ضعف است. مقایسه شود با داستان اسفندیار روپین تن و نقطه ضعف او که چشمانش بود-م.

پای دیگر اضافه شود یک تمامیت به وجود می‌آید. قضیه معمائی ماریا — «... از سومین، آن یکی به عنوان چهارمین پدید می‌آید.»
 (*ἐκ τοῦ τρίτου τὸ ἐν τέταρτον*) — احتمالاً بدین معنا است که وقتی سومین، چهارمین را به وجود می‌آورد یکباره موجد وحدت می‌شود. آن جزء از دست رفته که در تملک گرگهایی است که به مادر اعظم تعلق دارند، تنها یک ربع است، اما همراه با سه، تمامیتی را می‌سازد که به نفاق و کشمکش پایان می‌بخشد.

لیکن چگونه است که بنابر شواهد و قرائن نماد گرایانه، یک ربع در عین حال سه گانه نیز هست؟ در اینجا کیفیت نمادین افسانه ما، ما را در ابهام می‌گذارد و ناچار باید به شواهد و قرائن روان‌شناسی متوسل شویم. قبلاً گفتیم که سه کنش، امکان تمایز یافتن دارند و تنها یک کنش در طلسم ضمیر ناخودآگاه باقی می‌ماند. به عبارت دقیقتر، این اصلی تـجـرـبـی است که تـنـهـا، «یک» کنش کمابیش پیروزمندانه تمایز می‌یابد و به همین دلیل به عنوان «کنش برتر یا کنش اصلی»^{۸۱} شناخته می‌شود و همراه با برون‌گرایی و یا درون‌گرایی، نوع حالت خود آگاه را تشکیل می‌دهد. این کنش یک یاد و کنش کمکی را با خود همبسته کرده است که تا حدی تمایز یافته‌اند اما نه در حد تمایز کنش اصلی، یعنی به اندازه کنش اصلی تابع اراده نیستند. از این رو بیش از کنش اصلی که بسیار قابل اعتماد و تابع منویات ماست، خود سرزند. از طرف دیگر چهارمین کنش یا کنش پست ثابت می‌کند که دور از دسترس اراده ماست، گاه به صورت بچه‌ای شیطان، موزی و پریشان کننده و گاه به صورتی ناگهانی و غیرمترقبه ظاهر می‌شود، لیکن همیشه به اراده خود می‌آید و می‌رود. از این امر معلوم می‌شود که حتی کنشهای تمایز یافته نیز فقط تا حدی خود را از ناخودآگاه‌رها کرده‌اند و هنوز بخشی از وجودشان در آن ریشه دارد و به همان میزان به فرمانش عمل می‌کنند. بنابراین سه کنش «تمایز» یافته که در اختیار «من» قرار دارند، دارای سه همبسته ناخودآگاه متناظرند که هنوز از ضمیر ناخودآگاه جدا نشده‌اند^{۸۲}. و درست به همان گونه که سه قسمت خودآگاه و تمایز یافته این کنشها با کنش چهارم مواجهند، یعنی با کنشی تمایز نیافته که به صورت عاملی رنج‌آور و مزاحم عمل می‌کند، ظاهراً کنش برتر نیز بزرگترین دشمن خود را در

—۸۱ superior or main function

—۸۲ در Nordische Volks märchen, II, pp. 126 ff

[«سه شاهزاده خانم در سرزمین سفید»] به صورت سه شاهزاده خانم که تا گردن مدفون شده‌اند ترسیم شده است.

ضمیر خودآگاه دارد. در اینجا نباید نکته‌ نهایی را از قلم انداخت: کنش پست، همچون شیطان که خود را در هیأت فرشته نور متجلی می‌سازد، مخفیانه و موزیگرانه بیش از همه در کنش برتر نفوذ می‌کند و به همین ترتیب کنش برتر کنش پست را سخت سرکوب می‌کند.^{۸۳}

برای روشن کردن همبستگی‌های گمراه کننده و مبهم در افسانه‌ ظاهرآ بچگانه و ساده خود، ناگزیر از آوردن تعاریفی بودیم که متاسفانه تا حدی انتزاعی اند. این دوسه گانه متضاد که یکی نفی کننده قدرت شیطانی و دیگری نماینده آن است، موبه موباً ساختار کنشی ضمیر آگاه و ضمیر ناخودآگاه تطبیق می‌کنند. از آنجا که افسانه پریان، محصول خودجوش، ساده و غیر تصنعی روان است جز بازگو کردن واقعیت روان نمی‌تواند چیزی بگوید. نه تنها افسانه ما بلکه افسانه‌هایی بی‌شمار این روابط ساختاری روان را شرح می‌دهند.^{۸۴}

افسانه ما طبیعتاً اساساً متناقض روح مثالی را با روشنی فوق العاده‌ای آشکار می‌کند و از طرف دیگر بازی حیرت انگیز تضادهایی را نشان می‌دهد که هدف بزرگ همه آنها خودآگاهی عالیتری است. خو کچران جوان که از سطح حیوانی، بر فراز درخت غول آسای دنیا می‌رسد و آنجا در جهان برین روشنایی، انیمای محبوس خود، شاهزاده خانم عالی تبار را می‌یابد، مظهر صعود خودآگاهی یعنی برآمدن از حوزه‌ای تقریباً حیوانی را به مکانی رفیع با چشم اندازی پهناور نشان می‌دهد و این خود تصویر مناسب منحصر به فردی از گسترش افق ضمیر آگاه است.^{۸۴ مکرر} وقتی خودآگاه مردانه به این اوج می‌رسد با همتای زنانه خود یعنی با انیما روبرو می‌شود.^{۸۵} این همتای زنانه تجسم ضمیر ناخودآگاه است. این دیدار مبین آنست که ضمیر ناخودآگاه رابه عنوان «ضمیر نیمه خودآگاه» معرفی کردن، بسیار بی‌جاست. ضمیر ناخودآگاه نه تنها «مادون» بلکه در آن حد مافوق خودآگاهی نیز هست که قهرمان باید با تلاشی فوق العاده خود را به آن رساند. به هر حال این ناخودآگاهی «بالا تر» عین وجود «فرا خودآگاهی» به مفهومی نیست که هر کس مانند قهرمان ما به آن

۸۳- در مورد فرضیه کنش ر.ک: Psychological Types

۸۴- برای استفاده خواننده عادی اضافه می‌کنم که فرضیه ساختار روان از افسانه‌های پریان و اساطیر استخراج نشده، بلکه مبنای آن مشاهدات تجربی است که در حوزه پژوهشهای روان پزشکی انجام گرفته است و تنها به صورت فرعی در طول مطالعه نمادشناسی تطبیقی در حوزه‌ای بسیار متفاوت از کار معمولی پزشکی به دست آمده است.

۸۴ مکرر - در اینجا یک تناقض بارز وجود دارد، چون انسان نتواند از این راه فراتر رود، باید روی دیگر موجودیت خود را بشناسد و بازسازیر شود.

۸۵- مرد جوان با دیدن درخت از خود می‌پرسد، «دیدن دنیا از فراز آن درخت چگونه خواهد بود؟»

برسد هانقدر بالای «نیمه خودآگاهی» قرار می‌گیرد که از سطح زمین فراتر رفته است. بلکه برعکس، به این کشف ناخوشایند می‌رسد که انیمای عالی و مقتدرش، شاهزاده خانم روح، در آن بالا افسون شده و از پرنده‌ای در قفسی زرین آزادتر نیست. شاید او به سبب دور شدن از سطوح پست و بلاهت کم و بیش حیوانی، بر خود بیبالد اما روانش اسیر قدرت روحی اهریمنی، یعنی آن تصویر شوم پدری با ماهیت زیرزمینی در هیأت کلاغ سیاه است که چهره معروف شیطان در قالب حیوان می‌باشد. حال که آن جان گرامی در زندان می‌پژمرد او را از جای رفیع وافق پهناور چه سود؟ بدتر از همه آنکه شاهزاده خانم، نرد جهان زیرین را می‌بازد و ظاهراً با منع مرد جوان از ورود به آن یک اطاق می‌کوشد تا راز زندانی بودن خود را از او پنهان دارد. اما با منع او، به گونه‌ای مرموز او را به سوی آن اطاق رهنمون می‌شود. ماجرا چنان است که گویی ضمیر ناخودآگاه دودست دارد که همیشه یکی خلاف دیگری عمل می‌کند. شاهزاده خانم می‌خواهد و نمی‌خواهد نجات یابد، ولی روح اهریمنی نیز به تمام معنی خود را گرفتار کرده است. او می‌خواست روح عالی را از عالم برین بریابد و به شکل موجودی بالدار از عهده این کار برمی‌آمد، لیکن گمان محبوس شدن خود را در آنجا نداشت. هر چند او روحی تیره است، آرزوی نور دارد و این عذر موجه و پنهانی اوست، چنان که گرفتار شدن به افسون نیز مکافات نافرمانی او است. اما تا وقتی که روح اهریمنی در جهان برین گرفتار است، شاهزاده خانم نیز یارای بازگشت به زمین ندارد و قهرمان راه گم کرده، در بهشت باقی می‌ماند. حال قهرمان مرتکب نافرمانی می‌شود و بدین طریق راه فرار دزد را هموار می‌کند و به این ترتیب موجب رבוده شدن مجدد شاهزاده خانم می‌شود و این یعنی سلسله‌ای از مصائب. به هر حال شاهزاده خانم سرانجام به زمین فرود می‌آید و کلاغ اهریمنی صورت انسانی شکارچی را به خود می‌گیرد و بدین ترتیب انیمای جهان دیگر و اصل شرارت هر دو به قلمرو انسانی نزول می‌کنند، یعنی به ابعاد انسانی در می‌آیند و دست یافتنی می‌شوند. اسب سه پای همه چیز دان نماینده قدرت شخص شکارچی است؛ این اسب با اجزای ناخودآگاه کنشهای تمایز یافته^{۸۶} تطبیق می‌کند. شکارچی تجسم کنش پست است که در ضمن به صورت کنجکاوی و شورماجرای جویی در قهرمان متجلی می‌شود. برمبنای قصه، قهرمان بیشتر و بیشتر به شکارچی شباهت می‌یابد. او نیز اسب خود را از

۸۶- «علم مطلق اجزای ضمیر ناخودآگاه طبیعاً نوعی مبالغه است. مع هذا این اجزاء، تصورات و خاطرات غیر آگاهانه ضمیر ناخودآگاه را در اختیار دارند و یا تحت تأثیر آنند و نیز محتویات مثلی غریزی آن هستند. اینها هستند که اطلاع دقیق و غیر منتظره خود را به فعالیت‌های ناخودآگاهانه می‌دهند.

ساحره می‌گیرد. اما شکارچی برخلاف قهرمان از گرفتن دوازده بره برای گرگها که اسبش را زخمی کردند، غفلت می‌ورزد. از آنجا که او دزدی بیش نیست باج دادن به نیروهای زمینی را از یاد می‌برد. قهرمان از غفلت او می‌آموزد که ضمیر ناخودآگاه فقط با گرفتن قربانی،^{۸۷} مخلوقات خود را آزاد می‌کند. عدد دوازده احتمالاً مظهر زمان است و معنی فرعی دوازده خوان (ἄλλα) را نیز دربردارد،^{۸۸} یعنی آن دوازده مشقتی که انسان باید پیش از آزادی، به خاطر ضمیر ناخودآگاه متحمل شود.^{۸۹} شکارچی شکلی است از تلاش ناموفق قبلی قهرمان در به اختیار گرفتن روان خود از راه دزدی و خشونت. اما به اختیار گرفتن روان در حقیقت، مستلزم شکیبایی، از خودگذشتگی و ایثار است. قهرمان با تملک اسب چهار پا، درست پا جای پای شکارچی می‌گذارد و شاهزاده خانم را نیز می‌رباید. در داستان ما ثابت می‌شود که چهارگانگی، قدرت برتر است زیرا عاملی را در کلیت خود جذب می‌کند که هنوز برای کامل شدن خود بدان نیاز دارد.

در این قصه که گفتیم به هیچ وجه ابتدایی نیست، روح مثالی در هیأت حیوانی، به صورت سیستمی سه کنشی بیان می‌شود که تابع یک واحد یعنی روح شریر است، به همان نحو که قدرت نامعلومی کلاغ سیاه را با تثلیث سه میخ مصلوب کرده است. دویگانگی عالی در مورد اول با کنش پست که دشمن عمده کنش اصلی است یعنی با شکارچی و در مورد دوم با کنش اصلی قهرمان تطبیق می‌کند. شکارچی و قهرمان در نهایت یکسان می‌شوند و از این زو کنش شکارچی در قهرمان حل می‌شود. در حقیقت، قهرمان از آغاز در شکارچی خفته است و او را با تمام وسائل غیراخلاقی که در اختیار دارد به تجاوز به جان تحریک می‌کند و سپس موجب می‌شود که شکارچی علی‌رغم میلش شاهزاده خانم را در آغوش او اندازد. آنها ظاهراً با یکدیگر تعارضی شدید دارند، اما در باطن هر یک کار دیگری را راه می‌اندازد. به محض آنکه قهرمان به چهارگانگی دست می‌یابد و یا به زبان روان‌شناسی، وقتی کنش

۸۷- چنان که معمول است شکارچی تنها به قاضی می‌رود. ما یا بندرت بهایی را در نظر می‌گیریم که فعالیت روح مطالبه می‌کند و یا هرگز آن را در نظر نمی‌گیریم.

۸۸- دوازده خوان مثل هفت خوان رستم است و اشاره به اعمال دشواری است که هرکول نیرومندترین پهلوان اساطیری یونان باید انجام می‌داد. او فرزند زئوس خدای خدایان است. پس از آن که هرکول علی‌رغم قلب رنوف خود از فرط غضب همسر و اولاد خویش را کشت، به امر اریستوس ناگزیر از انجام دوازده عمل مشقت بارویا گذار از دوازده خوان شد. از جمله آنها کشتن هیولای سه سر و هیدرای نه سر بود.

۸۹- کیمیاگر به طول دوره کار اهمیت می‌دهد و از "Longissima Via," "diuturnitas immense meditationis" و غیره سخن می‌گوید: عدد دوازده شاید با سال کلیسایی ارتباط داشته باشد که در آن عمل رهایی بخش مسیح کامل می‌شود. احتمالاً قربانی کردن بره نیز از این منشأ است.

پست را در نظام سه تایی جذب می‌کند، گره کار باز می‌شود. این امر یکباره به این تعارض پایان می‌دهد و شکارچی محومی شود. قهرمان پس از این پیروزی، شاهزاده خانم خود را بر اسب سه پا سوار می‌کند و به قلمرو پادشاهی پدر شاهزاده خانم می‌رود. از این پس شاهزاده خانم بر قلمرو روحی که قبلاً در اختیار شکارچی خبیث بود فرمانروایی می‌کند و آنرا تجسم می‌بخشد. بنابراین انیما نمایانگر آن قسمت از ضمیر ناخودآگاه است که هرگز نمی‌تواند به تمامیتی قابل دسترسی انسان جذب شود.

بعد از تحریر: پس از آنکه نسخه دستنویس این متن را پایان رساندم یکی از دوستانم توجه مرا به روایت روسی این حکایت به نام «ماریا مورونا»^{۹۰} جلب کرد. قهرمان این داستان خوک چران نیست بلکه شاهزاده‌ای به نام «ایوان» است. در این متن شرح جالب توجهی از سه حیوان یاری دهنده آمده است. آنها با سه خواهر ایوان و شوهرانشان که در واقع پرنده هستند مطابقت دارند. سه خواهر نمایانگر سه گانگی ناخودآگاه کنشی اند که به قلمرهای حیوانی و روحانی مربوط است. مردان پرنده از نوع فرشته‌اند و ماهیت یاری دهنده کنشهای ناخودآگاه را تأیید می‌کنند. در این افسانه آنها در لحظه‌ای بحرانی مداخله می‌کنند و آن هنگامی است که قهرمان برخلاف همتای آلمانی خود در پنجه قدرت روح اهریمنی گرفتار می‌آید، به هلاکت می‌رسد و قطعه قطعه می‌شود (سرنوشت شوم خدا مرد)^{۹۱}. روح اهریمنی، پیرمردی است به نام «کوشه‌یی»^{۹۲}، نامیرا، که معمولاً عریان ظاهر می‌شود. جادوگر این حکایت، بابایاگای معروف است. تعداد سه حیوان یاری دهنده قصه آلمانی در اینجا دو برابر شده، نخست به صورت مردان پرنده و سپس به صورت شیر، پرنده عجیب و زنبور ظاهر می‌شوند. شاهزاده خانم، ملکه ماریامورونا — مریم، ملکه‌ی اعلی‌علین که در کتاب سرود مسیحیت ارتودکسی روسی به عنوان (رهبر سپاه) ستایش می‌شود، روح شیطانی را با دوازده زنجیر در اطاق ممنوع قلعه خود به بند کشیده است. وقتی ایوان، عطش شیطان پیر را فرو می‌نشاند، او با ملکه می‌گریزد. در پایان حکایت، حیوانات سواری سحرآمیز به انسان تبدیل نمی‌شوند. این داستان روسی مشخصاً دارای خصوصیت ابتدایی تریست.

۹۰ — «دختر دریا»، افسانه‌های روسی، صفحات ۵۵۳ به بعد اثر Afanas'ev

۹۱ — پیر، این بدن قطعه قطعه شده را در بشکه‌ای می‌گذارد و به دریا می‌اندازد. این امر یادآور تقدیر اوزیریس است (سرآلت رجولیت).

۹۲ — Koschei از ریشه Kost به معنی استخوان و Pakost به معنی نفرت انگیز و کثیف.

۵- متمم

از آنجا که اشارات زیر اصولاً فنی است، مورد توجه عموم قرار نخواهد گرفت. نخست در نظر داشتیم این قسمت را از نسخه تجدیدنظر شده مقاله حذف کنم، اما بعداً تغییر عقیده داده و آن را به صورت متمم بر آن افزودم. خواننده‌ای که به روان‌شناسی علاقه‌ای خاص ندارد می‌تواند از این بخش بگذرد، زیرا در آنچه خواهد آمد به مسأله ظاهراً غامض سه پا و چهارپا بودن اسبهای سحرآمیز پرداخته نظر خود را به صورتی ارائه می‌دهم که مبین روشی باشد که به کار برده‌ام. این بخش از استدلال روان‌شناسانه، اولاً براساس داده‌های غیر عقلایی موضوع یعنی افسانه پریان، اسطوره و یا رؤیا و ثانیاً بر مبنای شناخت آگاهانه از روابط عقلایی «نهفته» در این داده‌ها قرار دارد. وجود چنین روابطی، اصولاً، نوعی فرض است مانند فرض با معنی بودن رؤیا. حقیقت این فرض، اصلی از پیش تثبیت شده نیست و فایده آن را تنها در کاربرد آن می‌توان ثابت کرد. بنابراین باید دید که آیا کاربرد روش دار آن در مورد مطلب غیرمنطقی، انسان را به تعبیر این مطلب به صورتی با معنی قادر می‌سازد یا نه. کاربرد آن عبارتست از برداشت از مطلب به طوری که گویی این مطلب معنی درونی منسجمی دارد. به این منظور اکثر داده‌ها مستلزم تعبیر خاصند یعنی باید آنها را روشن کرد، تعمیم داد و بنابر قانون تعبیر کردن^۱ به مفهومی کم و بیش کلی درآورد. مثلاً برای پی بردن

۱- Cardan's rule of interpretation

به ماهیت سه‌پایی در داستان، نخست باید آن را از اسب جدا کرد و بعد به اصل خاص آن یعنی اصل سه‌تایی نزدیک کرد. به همین ترتیب وقتی «چهارپایی» در قصه به صورت مفهومی کلی مطرح می‌شود با سه‌تایی رابطه‌ای برقرار می‌کند و در نتیجه معمایی پدید می‌آورد که در رسالهٔ تیمائوس ذکر شده و آن مسألهٔ سه و چهار است. سه و چهار نمایانگر ساختارهای مثلی اند که در تمام نمادگراییها نقشی عمده دارند و در بررسی اساطیر و رؤیایها نیز از همین اهمیت برخوردارند. با فراآوردن دادهٔ غیرمنطقی (سه‌پایی و چهارپایی) به سطح مفهومی کلی، معنای عمومی این موضوع را استخراج و ذهن کاوشگر را به بررسی جدی موضوع تشویق می‌کنیم. این کار مستلزم مجموعه‌ای از تفکرات و استنتاجاتی است که کیفیت فنی دارند و من آن را از خواننده علاقه‌مند به روان‌شناسی و مخصوصاً حرفه‌ایها دریغ نمی‌کنم، بخصوص که این کار فکری مبین تعبیر نمونه‌ای نمادها است و برای ادراک درست از تراوشهای ضمیر ناخودآگاه ضرورت دارد. تنها از این راه می‌توان این سلسله روابط ناخودآگاه را به صورتی درآورد که برعکس تعبیر استنتاجی معنی خود را بازگوید، یعنی بر عکس تعبیری که مبتنی بر علومی از قبیل نجوم و هواشناسی و علم اساطیر و بالاخره نظریهٔ جنسی است که گرچه کم‌اهمیتتر از بقیه نیست، آخرین آنها است.

در حقیقت اسب سه‌پا و چهارپا موضوعی است مرموز و درخور مطالعهٔ دقیقتر. سه و چهار نه تنها معمایی را که قبلاً در نظریهٔ کنشهای روانی دیدیم، بلکه قضیهٔ ماریای غیبگو را نیز که در کیمیاگری بسیار اهمیت دارد به ما خاطر نشان می‌کند. بنابراین شاید مطالعهٔ دقیقتر راجع به معنی اسبهای اعجاز‌آمیز مفید باشد.

اولین چیزی که به نظر من شایان توجه است این است که اسب سه‌پا یا مرکب شاهزاده خانم، مادیان و خود، کم و بیش شاهزاده خانمی افسون شده است. در اینجا مطمئناً سه‌تایی به زنانگی ربط دارد، در حالی که خارج از این اصل که سه به عنوان عددی فرد، اصولاً مذکر محسوب می‌شود، عقیدهٔ رایج مذهبی راجع به خودآگاهی، سه‌تایی را امری منحصرأ مردانه می‌داند.^۲ بنابراین می‌توان سه‌تایی را بدون تأمل، به «مردانگی» تعبیر کرد و این موضوع هنگامی اهمیت بیشتری می‌یابد، که تثلیث خدا و کاموتف و فرعون را از مصر باستان بیاد آوریم.^۳

سه‌پا بودن به عنوان صفت یک حیوان بر مردانگی ناخودآگاه نهفته در موجودی ماده

۲- اشاره به عقیدهٔ مسیحیان در مورد تثلیث پدر، پسر و روح القدس-م.

۳- Ka-mutef یعنی «گاو نر مادرش» ر.ک: کتاب جاکوبسون Jacobsohn موسوم به

"Die dogmatische Stellung des Königs in der alten Aegypten" صفحات ۱۷ و ۳۵ و ۱۹

دلالت می‌کند و در یک زن واقعی با انیموس که مانند اسب سحرآمیز نمایانگر «روح» است مطابقت دارد. به هر حال سه تایی در مورد انیما با هیچ یک از عقاید مسیحیان راجع به تثلیث تطبیق نمی‌کند مگر با «مثلث زیرین» یعنی تثلیث کنشهای پست که «سایه» را تشکیل می‌دهند. قسمت اعظم نیمه پست شخصیت، ناخودآگاه است و مبین کل ضمیر ناخودآگاه نیست بلکه فقط معرف قسمت شخصی آن است. از طرف دیگر، انیما تا جایی که از سایه متمایز است ضمیر ناخودآگاه جمعی را تجسم می‌بخشد. اگر سه تایی هنگامی به انیما تخصیص یابد که انیما در هیأت حیوان سواری است، این بدان معناست که انیما برسایه، سوار است و به عنوان مادیان *mar* ^۴ به آن مربوط و در این صورت مالک آن است. اما اگر خود، اسب باشد آنگاه موقعیت مسلط خود را به صورت تجسمی از ضمیر ناخودآگاه جمعی از دست می‌دهد، «سوارش» می‌شوند و این بدان مفهوم است که به تصرف شاهزاده خانم الف یعنی همسر قهرمان درآمده است. بنابراین قول درست افسانه، افسون، او را به صورت اسبی سه پا (شاهزاده خانم ب) درآورده است.

این مسأله غامض را کم و بیش می‌توان به این صورت توضیح داد:

۱ - شاهزاده خانم الف انیمای قهرمان است. ^۵ او بر اسب سه پا که سایه یا تثلیث کنشهای پست همسر آینده اوست سوار می‌شود، یعنی او را تصرف می‌کند. به بیان ساده‌تر، نیمه پست قهرمان را در اختیار می‌گیرد. به طوری که غالباً در زندگی معمولی هم رخ می‌دهد، شاهزاده خانم، قهرمان را از طرف ضعیف وی در اختیار گرفته است، زیرا شخص در جایی نیاز به حمایت و تکامل دارد که ضعیف است و در واقع زن در طرف ضعیف مرد جای دارد. اگر بخواهیم قهرمان و شاهزاده خانم الف را به عنوان دو شخص معمولی در نظر بگیریم باید وضع را به صورت فوق بیان کنیم، اما چون از افسانه پریان سخن میرانیم که اساساً در دنیایی سحرآمیز رخ می‌دهد، احتمالاً درست‌تر آنست که شاهزاده خانم الف را به عنوان انیمای قهرمان تعبیر کنیم. در این صورت قهرمان از طریق مواجه شدن با انیما از عالم مادی خارج می‌شود، مثل «مرلین» توسط پری خویش. او به عنوان انسانی معمولی همچون کسی است که در رؤیایی شگفت‌انگیز گرفتار آمده و جهان را از پشت پرده‌ای از مه می‌نگرد.

۴- رک: Symbol of Transformation صفحات ۵۱-۲۴۹ و ۲۷۷.

۵- این واقعیت که او دختری معمولی نیست و از اصل و نسبی شاهانه و بعلاوه برگزیده روح اهریمنی است، طبیعت غیر بشری و اساطیری او را نشان می‌دهد. به فرض آنکه خواننده با معنی انیما آشنا باشد.

۲- اکنون این حقیقت غیرمنتظره که اسب سه‌پا، مادیان یعنی همسنگ شاهزاده خانم الف است، موضوع را بسیار غامض می‌کند. او (مادیان) یا شاهزاده خانم ب است که به صورت اسب با سایه شاهزاده خانم الف (یعنی با تثلیث کنشهای پست او تطبیق می‌کند). در هر حال شاهزاده خانم ب با شاهزاده خانم الف از این رو فرق دارد که برخلاف او بر اسب سوار نمی‌شود، بلکه جزئی از آن است: او افسون شده و از این رو در طلسم یک تثلیث مذکر گرفتار آمده و بدین ترتیب سایه‌ای او را تسخیر کرده است.

۳- حال سؤال این است: سایه چه کسی؟ نمی‌تواند سایه قهرمان باشد، زیرا انیمای قهرمان قبلاً آن را تسخیر کرده است. افسانه پاسخ ما را می‌دهد. شاهزاده خانم ب به دست شکارچی یا جادوگر سحر شده است. چنان که دیدیم، شکارچی به نحوی از انجا با قهرمان ربط دارد، زیرا قهرمان به تدریج پای خود را در جای پای شکارچی می‌گذارد. بدین ترتیب به آسانی می‌توان گمان برد که در عمق ماجرا، شکارچی کسی جز سایه قهرمان نیست. اما آنچه با این گمان در تناقض قرار می‌گیرد این حقیقت است که شکارچی نمایانگر نیرویست مهیب که نه تنها انیمای قهرمان بلکه فراتر از آن، جفت برادر و خواهر سلطنتی را دربر می‌گیرد. قهرمان و انیمایش از وجود این دویی خبرند و آنها یکباره در قصه پدیدار می‌شوند. نیرویی که به فراسوی مدار فردی گسترش می‌یابد، چیزی بیش از خصلتی فردی دارد و نمی‌تواند با سایه، در صورتی که سایه را نیمه تاریک شخصیت بدانیم، همسان به شمار آید. روح شکارچی به عنوان عاملی فوق فردی، یک عامل مسلط ضمیرناخودآگاه جمعی است و چهره‌های خاص آن یعنی شکارچی، ساحر، کلاغ سیاه، اسب اعجاز‌آمیز و تصلیب یا تعلیق بر فراز شاخه‌های درخت دنیا^۶ به روان قوم ژرمن بسیار نزدیکند. بنابراین وقتی جهان بینایی مسیحی در اقیانوس ضمیرناخودآگاه قوم ژرمن انعکاس می‌یابد، به طور منطقی خصوصیات «ووتان»^۷ را بخود می‌گیرد. در چهره شکارچی یک irnagodei یا

۶- «می‌دانم که معلق بودم بر آن درخت طوفان زده،

معلق، نه شام تمام،

نیزه‌ای مرا زخم زد و پیشکش شدم

به آدین، من، به من،

بر درختی که کسی هرگز نخواهد دانست

چه ریشه‌هایی زیر آن نهفته است.»

Hovamol ۱۳۹، (ترجمه H.A. Bellows صفحه ۶۰).



۷- ر.ک: Wotann، تجربه خدا، چنان که نیچه در «مرثیه Ariadne» توصیف می‌کند.

تصویری از خدا می‌بینیم، زیرا «ووتان» یکی از خدایان بادها و ارواح است و رومیها از این بابت او را بحق به مرکوری تعبیر می‌کردند.

۴- بنابراین شاهزاده و خواهرش شاهزاده خانم ب گرفتاری یکی از خدایان مشرکان شده به اسب مبدل گشته اند یعنی به سطح حیوانی در قلمرو ضمیر ناخودآگاه فروکشیده شده‌اند. نتیجه‌ای که می‌گیریم آن است که آنها زمانی، در قالب انسانی خود به قلمرو خودآگاهی جمعی تعلق داشته‌اند، اما آنها کیستند؟

پاسخ این سؤال را باید در این حقیقت یافت که آن دو بدون تردید همتای قهرمان و شاهزاده خانم الف هستند. آنها با قهرمان و شاهزاده خانم الف از آن رونیز مربوطند که مرکب آنانند و در نتیجه به صورت نیمه پست حیوانی آنها ظاهر می‌شوند. حیوان به علت ناخودآگاهی تقریباً کامل خود همواره مظهر آن حیطة روانی انسان است که در تاریکی زندگی غریزی جسم انسان نهفته می‌ماند. قهرمان، نریان را می‌راند که با عدد زوج ۴ (مؤنث)، مشخص می‌شود و شاهزاده خانم مادیان را که تنها سه پا دارد (سه عددی مذکر است). این اعداد مبین آنند که مبدل شدن به حیوان تغییری در خصوصیت جنسی را همراه دارد، نریان صفتی زنانه و مادیان صفتی مردانه دارد. از لحاظ روان‌شناسی این تحول به این صورت تأیید می‌شود که به میزانی که مرد تحت سلطه ناخودآگاهی (جمعی) قرار می‌گیرد، نه تنها به غرایز، میدان دخالت لجام گسیخته تری داده می‌شود، بلکه خصوصیتی زنانه، که از نظر من باید «انیماس» خوانده شود نیز بروز می‌کند. از طرفی دیگر، اگر زنی تحت سلطه ضمیر ناخودآگاه قرار گیرد، وجه تاریک‌تر طبیعت زنانه اش توأم با صفات مشخصاً مردانه، بروز می‌کند. این صفات را «انیموس»^۸ می‌خوانیم.

۵- به هر حال، بر اساس این قصه، شکل حیوانی جفت برادر و خواهر، «غیر حقیقی» و فقط حاصل نفوذ جادویی رب النوع شکارچی است. اگر آنها چیزی جز حیوان نبودند می‌توانستیم خود را به این تعبیر راضی کنیم، اما این تعبیر یعنی به سکوت گذشتن از اشاراتی بسیار خاص راجع به تغییر خصیصه



منم که صید توام

ای بی رحمت‌ترین صیاد!

مغزورترین صید تو.

تو، ای راهزن پشت ابرها!

Gedichte und Sprüche صفحات ۱۵۵ به بعد.

۸- رک: On the Nature of the Animus تألیف اما یونگ.

جنسی. اسبهای سفید، اسبهای معمولی نیستند بلکه حیوانهایی اعجازآمیز با نیروهایی فوق طبیعی هستند. بنابراین پیکرهای انسانی که اسبها به افسون از آن پدید آمده اند نیز باید دارای ماهیتی فوق طبیعی بوده باشند. در اینجا افسانه، توضیحی نمی دهد، اما اگر فرض ما درست باشد که دو صورت حیوانی با جزء مادون انسانی قهرمان و شاهزاده خانم الف مطابقت دارند، آنگاه می توان گفت که شکل انسانی شاهزاده و شاهزاده خانم ب باید با جزء مافوق انسانی آنها تطبیق کند. کیفیت مافوق انسانی خوک چران را این حقیقت نمایان می کند که او به صورت یک قهرمان یعنی عملاً یک نیمه خدا درمی آید، زیرا با خوکهای خود نمی ماند بلکه از درخت دنیا بالا می رود، جایی که چیزی نمانده بود همچون «ووتان» در آن زندانی شود. به همین نحو، اگر بدو شباهتی به شکارچی نداشت نمی توانست با او همانند شود. به همین ترتیب، محبوس شدن شاهزاده خانم الف بر فراز درخت دنیا نمایانگر برگزیدگی اوست و چون طبق حکایت همبسترشکارچی است در واقع عروس خداست. به دلیل برگزیدگی و قوای خارق العاده مافوق بشریست که دو انسان کاملاً معمولی به سرنوشتی فوق بشری دچار می شوند و از این طریق در دنیای خاکی، خوک چرانی پادشاه می شود و شاهزاده خانمی، همسری مناسب می یابد. اما به علت آنکه در افسانه های پریان علاوه بر عالم خاکی، جهانی سحرآمیز نیز وجود دارد، تقدیر انسان، قطعی و نهایی نیست و از این رو افسانه، ذکر وقایع جهان سحرآمیز را از قلم نمی اندازد. در آنجا نیز شاهزاده و شاهزاده خانمی در بند قدرت روحی شیطانی اند که خود در کنجی گرفتار است و بدون یاری بیگانه توان رهایی از آن را ندارد. پس سرنوشت انسانی خوک چران و شاهزاده خانم الف، در دنیای سحرآمیز نیز نظیر دارد. اما از آنجا که شکارچی تصویر خدای مشرکان و از این رو برتر از عالم قهرمانان و فاسقهای خدایان است، این تناظر، از جهان صرفاً جادویی فراتر رفته به قلمرویی الهی می رسد، قلمرویی که در آن روح شریر، خود «شیطان رجیم» و یا لا اقل یکی از شیاطین، به افسون^۹ یک «ضد اصل»^{۱۰} به همان اندازه مقتدر و یا مقتدرتر که با سه میخ نشان داده می شود، گرفتار است. این کشش بسیار شدید اضداد که منشأ کل ماجراست، برخورد آشکار تثلیث زیرین و زبرین و یا به زبان الهیات برخورد خدای مسیحیت و شیطان است که خصوصیات ووتان را به خود گرفته است.^{۱۰}

۶- برای درک صحیح داستان ظاهراً باید از این بالاترین سطح آغاز کنیم، زیرا ماجرا از نافرمانی اولیه روح شریر مایه می‌گیرد و حاصل فوری این نافرمانی تصلیب او است. او در آن پریشانه‌حالی به مساعدتی خارجی نیاز دارد و چون از بالا مساعدتی نمی‌رسد، باید آن را از پایین بطلبد. خوک چرانی جوان که روح پسرانه‌ی ماجراجویی دارد، آنقدر بی‌پروا و کنجکاو است که از درخت دنیا بالا می‌رود. بی‌شک اگر می‌افتاد و گردنش خرد می‌شد همه می‌گفتند، «کدام روح خبیثی او را به این جنون دچار کرد که از درختی چنان عظیم بالا رود؟» و روی هم رفته حق داشتند، چون روح شریر جز این نمی‌خواست. دستگیری شاهزاده خانم الف، تخلفی در دنیای خاکی و سحر کردن برادر و خواهر (به گمان ما نیمه خدا) شرارتی عظیم در دنیای جادویی بود. نمی‌دانیم، اما شاید این جنایت شنیع پیش از سحر کردن شاهزاده خانم الف رخ داده باشد. به هر حال هر دو واقعه مبتنی بر تخلف روح اهریمنی در دنیای خاکی و جهان جادویی است.

بی‌یقین معنایی عمیق در این موضوع نهفته است که در اینجامنجی یا آزاد کننده، خوک چرانیست مانند «پسر مُسرف»^{۱۱}. او از اصل و نسبی پست است و از این رو با مفهوم عجیب آزاد کننده در کیمیاگری شباهت دارد. نخستین عمل آزادسازی او، نجات روح شریر از مکافات الهی است. ماجرا با این عمل که اولین مرحله‌ی آزاد سازی است، آغاز می‌شود.

۷- نتیجه‌ی اخلاقی این حکایت حقیقه‌ی بسیار عجیب است. پایان داستان تا جایی رضایت بخش است که خوک چران و شاهزاده خانم الف عقد ازدواج بسته زوج سلطنتی را تشکیل می‌دهند. شاهزاده و شاهزاده خانم ب نیز وصلت می‌کنند، اما وصلت آن دو بنا بر امتیاز قدیم خاص سلاطین، صورت زنای با محارم به خود می‌گیرد که گرچه تا حدی مردود است، در محافل نیمه خدایان کم و بیش عادیست^{۱۲}. اما شاید این سؤال مطرح شود که بر سر روح اهریمنی چه می‌آید، همان روحی که رهائی اش از مجازاتی که مستوجبش بود همه‌ی ماجرا را به وجود آورد؟ شکارچی خبیث زیرسُم اسبها تکه تکه می‌شود و این احتمالاً روح را صدمه ای پایدار نمی‌زند. ظاهراً او نشانی از خود بر جای نمی‌گذارد، اما فقط ظاهراً، چون در هر حال نشانی از او باقی می‌ماند و آن سعادت است که در دو دنیای خاکی و جادویی، به دشواری به

۱۱- Prodigal Son داستان او در انجیل لوقا، باب پانزدهم آمده است. م.

۱۲- فرض آنکه آنها برادر و خواهر هستند بدان سبب است که نریان، مادریان را «خواهر» خطاب می‌کند. شاید این فقط یک استعاره باشد، لیکن از طرف دیگر خواهر یعنی خواهرچه آن را مجازی در نظر بگیریم و چه واقعی. بعلاوه زنای با محارم در اساطیر و نیز در کیمیاگری نقشی عمده دارد.

دست آمده است. دو نیمه چهارگانگی که از طرفی توسط خوک چران و شاهزاده خانم الف و از طرف دیگر توسط شاهزاده و شاهزاده خانم ب نشان داده می شود، جمع شده، با هم متحد می شوند. دو زوجی که می خواهند وصلت کنند اکنون با یکدیگر مواجه و مشابه و در عین حال از هم جدا هستند، زیرا زوجی به جهان خاکی و زوج دیگر به دنیای جادویی تعلق دارد. اما چنانکه دیدیم علی رغم این جدایی قطعی، بین آنها روابط مخفی روان شناختی نیز برقرار است و به ما امکان می دهد تا زوجی را از زوج دیگر جدا کنیم.

اگر بخواهیم به زبان افسانه که ماجرای خود را از بالا ترین نقطه در برابرمان می گشاید سخن گوئیم، باید گفت که عالم نیمه خدایان بر جهان خاکی مقدم است و آن را از خود پدید می آورد، درست به همان گونه که گویی عالم نیمه خدایان محصول جهان خدایان است. به حکم این تصور باید گفت که خوک چران و شاهزاده خانم الف صورت خیالی زمینی شاهزاده و شاهزاده خانم ب هستند و آنها نیز به نوبه خود اعقاب پیش نمونه های آسمانی اند. در ضمن نباید از یاد برد که ساحره پرورش دهنده اسب به عنوان همتای مؤنث شکارچی به او مربوط و مانند یک اپونای^{۱۳} کهن است. متأسفانه افسانه به ما نمی گوید که تبدیل جادویی به اسبها چگونه رخ می دهد. لیکن بدیهی است که ساحره در این ماجرا دست دارد، زیرا هر دو اسب از گله او و از این رو به مفهومی، حاصل کار او هستند. شکارچی و ساحره زوجی را تشکیل می دهند که انعکاس زوج والدین آسمانی در جهان زیرین و تاریک و سحرآمیز است. زوج والدین آسمانی را به آسانی میتوان در اعتقاد مسیحیت به داماد و عروس (Sponsus et Sponsa) یا مسیح و عروسش کلیسا، مشاهده کرد.

اگر می خواستیم این افسانه را از لحاظ شخصی توضیح دهیم، تلاشمان عبث می بود، زیرا صورت مثالی، اختراعی بوالهوسانه نیست بلکه عنصر مستقل روان ناخود آگاه است که پیش از اندیشیدن به هر اختراعی در آنجا وجود داشته است. صور مثالی نمایانگر ساختار تغییرناپذیر دنیایی روانی اند که اثرات تعیین کننده آن بر ضمیر آگاه، «واقعیت» آن را تصدیق می کند. از این رو همانندی زوج انسانی^{۱۴} با زوج دیگر در ضمیر ناخود آگاه و اینکه زوج دوم ظاهراً انعکاس زوج اول است یک واقعیت مهم روانی است. در حقیقت زوج سلطنتی همواره به صورت اصلی پیشینی، اول می آید، به طوری که زوج انسانی بیشتر به

۱۳ - Epona الهه اسبها نزد اقوام سلت. - م.

۱۴ - انسانی تا جایی که انیما جایگزین فرد انسانی می شود.

معنای تجسم عینی خاص از یک تصویر ازلی و ابدی در زمان و مکان است—لااقل در ساختار ذهنی آن که در زنجیره زیست شناختی حک شده، چنین است.

بدین ترتیب می توان گفت که خوکیچران جوان نقش انسان «حیوان» را دارد که جایی در عالم برین صاحب همزاد روحی است. شاهزاده خانم با ولادت شاهانه خود، ارتباط با همزاد نیمه الهی ازلی خویش را افشا می کند. اگر از این زاویه بنگریم، این همزاد نیمه الهی او مبین چیزهاییست که اگر انسان فقط به حد کفایت از درخت دنیا بالا رود می تواند به آنها تبدیل شود.^{۱۵} زیرا در حدی که خوکیچران جوان، نیمه نجیب زاده مؤنث خود را تصرف می کند، به زوج نیمه خدا نزدیک می شود و خود را به حد قلمرو سلطنتی که به معنای اعتبار جهانی است ارتقاء می دهد. همین موضوع را در «وصلت کیمیاگرانه» کریستیان روزن کروتز^{۱۶} می بینیم، جایی که پسر سلطان نخست باید همسر خود را که به میل خویش به صیغه نکاح یک «مور» (Moor) درآمده، از چنگ او درآورد. مور نمایانگر سیاهی (nigredo) کیمیاگری است که عنصر ستری کیمیاگری در آن پنهان است و این تصویری است که نظیردیگری از مایه اساطیری ما را به وجود می آورد و یا به زبان روان شناسی نوع دیگری از این صورت مثالی است.

افسانه ما نیز چون کیمیاگری، فرایندهای ناخودآگاهانه ای را توصیف می کند که وضع مسیحیت آگاهانه را جبران می کند. این افسانه حاکی از اعمال یک روح است که تفکر مسیحی ما را به فراسوی مرزهایی می برد که مفاهیم کلیسایی تعیین کرده اند و پاسخ مسأله هایی را می جوید که نه قرون وسطی توانست آنها را حل کند و نه عصر حاضر. دشوار نیست که در تصویر دومین زوج سلطنتی مفهومی منطبق با تصور کلیسا از عروس و داماد در تصویر شکارچی و ساحره تحریفی از آن را بینیم، یعنی انحرافی را به سوی بروز خصوصیات یک وتان گرایی ناخودآگاهانه وابسته به نیاکان. آلمانی بودن این قصه وضع را بخصوص جالب توجه می کند، زیرا همین وتان گرایی از لحاظ روانی پدر خوانده سوسیالیزم ملی [نازیسم] بود، یعنی آن پدیده ای که این تحریف را در برابر دیدگاه جهانیان به نازلترین سطح خود فرو کشید^{۱۷}.

۱۵— درخت بزرگ، با *arbre Philosophica* کیمیاگران مطابقت دارد. دیدار میان انسانی خاکی و انیما را که در هیأت پری دریایی شنا می کند باید در اصطلاح Ripley Scowle یافت. ر. ک: *Psychology and Alchemy* تصویر ۲۵۷.

۱۶— کریستیان روزن کروتز پایه گذار انجمنی مخفی است که خود را وقف تحقیق در علوم ممنوعه کرده بود. وجود این انجمن در قرن هفدهم فاش شد. — م.

۱۷— ر. ک: کتاب *Wotan* اثر مؤلف.

از طرف دیگر این افسانه مبین آن است که انسان می‌تواند، تنها با همکاری روح تاریکی تمامیت خود را به دست آورده، کامل شود، خصوصاً آنکه روح تاریکی واقعاً علت فاعله (Causa instrumentalis) نجات و تفرّد است. وقتی هدف تحول روحانی که کل طبیعت طالب آن است و تعالیم مسیحی نیز به سوی آن طرح ریزی شده است، کاملاً تحریف شد، نازیسم استقلال معنوی انسان را نابود کرد و حاکمیت احمقانه و مطلق‌العنان دولت را پدید آورد^{۱۸}. قصه به ما می‌گوید چگونه پیش رویم تا بر قدرت تاریکی غالب شویم: باید اسلحهٔ خودش را علیه آن به کار گیریم و طبیعتاً اگر جهان زیرین و جادویی شکارچی ناخودآگاه باقی بماند و اگر بهترین افراد ملت به جای جدی گرفتن روان انسان، جزم اندیشی و افکار سطحی را ترویج کنند چنین کاری ممکن نخواهد بود.

۶- نتیجه

وقتی روح را در صورت مُثلی آن که در افسانه‌های پریان و رؤیایها ظاهر می‌شود در نظر می‌گیریم، تصویری را نشان می‌دهد که به طوری غریب با عقیدهٔ آگاهانه راجع به روح که معانی بسیار مختلفی یافته است فرق دارد. روح در اصل روحی بوده است در شکل انسانی یا حیوانی—نیروی فوق طبیعی (daimonion)— که از خارج به سراغ انسان می‌آمده است. اما مطلب ما مبین علائمی از گسترش خودآگاهی است که تدریجاً اشغال آن قلمرو اصلاً ناخودآگاه و نیز تبدیل لاقلمی از آن نیروهای فوق طبیعی را به اعمال ارادی آغاز کرد. انسان بی‌آنکه بداند چه می‌کند نه تنها بر طبیعت بلکه بر روح نیز غلبه می‌یابد. اینکه انسان روشن اندیش پی برد که آنچه را روح می‌پنداشته فقط روح انسانی و نهایتاً روح خود اوست، رفع یک اشتباه به نظر می‌رسد. تمام چیزهای مافوق بشری، از نیک و بد، که اعصار گذشته به نیروهای فوق طبیعی نسبت داده بودند، به ابعاد «منطقی» کاهش داده شده‌اند، چنانکه گویی همهٔ آنها جز گزافه‌گویی صرف نبوده‌اند و حال ظاهراً همه چیز در بهترین نظم ممکن قرار گرفته است. اما معتقدات مورد اجماع گذشتگان برآستی فقط اغراق بوده‌اند؟ اگر نه، پس روح را با خود یکپارچه کردن، معنایی کمتر از شیطانی کردن آن ندارد، زیرا نیروهای روحانی مافوق بشری که قبلاً در قید طبیعت بودند به درون طبیعت انسان وارد شده آن را قدرتی می‌بخشند که حدود شخصیت را به خطرناکترین وجه، وسعتی لایتناهی می‌دهد. از

۱۸- اشاره مؤلف به حاکمیت حزب نازی در آلمان به رهبری آدولف هیتلر می‌باشد که در تاریخ سیاسی آلمان به «رایش سوم» مشهور است. م.

شخص عقل‌گرای روشن‌اندیش می‌پرسم: آیا این کاهش دادن نیروهای فوق‌طبیعی به ابعاد منطقی، ماده و روح را به نحو سودمندی مهار کرده است؟ این شخص مغرورانه پیشرفت‌های علوم فیزیک و طب و آزادی فکر را از حماقت قرون وسطایی برخوردار شمرد و به عنوان یک عیسوی خیرخواه به رهایی ما از وحشت از شیاطین اشاره خواهد کرد. اما ما سؤال خود را ادامه می‌دهیم! سایر پیشرفتهای فرهنگی ما به کجا رسیده‌اند؟ پاسخی هراس‌انگیز در برابر دیدگانمان قرار دارد: انسان از هیچ وحشتی رها نشده و کابوسی دهشت‌انگیز بزرگ جهان حکم فرما است. عقل تاکنون شکستی اسفناک خورده و آنچه همه خواهان پرهیز از آن بودند در ابعادی مضاعف و مدهش همچنان گسترش می‌یابد. انسان به گنجینه‌ای از ابزار مفید دست یافته ولی در مقابل آن پرتگاهی را گشوده است. اکنون بر او چه خواهد رفت و کجا توقف تواند کرد؟ پس از جنگ جهانی دوم به یافتن عقل امید بستیم و همچنان امیدواریم که عاقل شویم، لیکن از هم اکنون مفتون امکاناتی شده‌ایم که شکافتن اتم در اختیارمان می‌گذارد و به خود نوید عصری طلائی می‌دهیم و این مطمئنترین تضمین است که شناخت ویرانی به ابعاد نامحدود گسترش خواهد یافت و کیست و چیست آنکه موجب همه اینهاست؟ او کسی جز آن روح انسانی بی‌آزار!، آزاده، مبتکر و منطقی نیست که بدبختانه از آن خوی شریر که گریبانگیر اوست، کاملاً بی‌خبر است. بدتر از همه آنکه این روح همه کار می‌کند تا چهره خویش را نبیند و ما همه دیوانه‌وار یاریش می‌کنیم. فقط خدا ما را از روان‌شناسی حفظ کند—این تباهی که شاید به خودشناسی انجامد! بیائید بجنگیم چه آنگاه دیگر نیست که مستوجب نکوهش است و هیچ کس نمی‌بیند که تمامی جهان به سوی انجام اعمالی کشیده می‌شود که تمامی جهان وحش‌زده از آن می‌گریزد^{۱۹}.

براستی چنین به نظر می‌رسد که اعصار گذشته گزاف نگفته‌اند که روح از خوی شیطانی خود بری نشده است و نوع بشر به علت پیشرفت علمی و فنی، خود را هر چه بیشتر به خطر تسخیر شدن تسلیم کرده است. راست است که روح مثالی می‌تواند در راه خیر و شر به یک اندازه کارگرافتد، اما به تصمیم آزادانه یعنی تصمیم خودآگاهانه انسان بسته است که خیر نیز به چیزی اهریمنی تبدیل شود. بزرگترین گناه انسان ناخودآگاهی است، اما حتی کسانی که باید به عنوان معلم و الگو در خدمت بشریت باشند نیز این ناخودآگاهی را مؤمنانه پرورش می‌دهند. کی از بازیچه پنداشتن انسان بدین طرز وحشیانه دست بر خواهیم داشت و

۱۹— اشاره مؤلف به شعارهای دوران جنگ دوم جهانی و ادعاهای سران و رهبرانی است که از آن جنگ پیروز بیرون آمدند—م.

مجددانه تمام راهها و وسایلی را جستجو خواهیم کرد که او را از تسخیر شدن و ناخودآگاهی رها سازد و این امر را حیاتیترین وظیفه تمدن خواهیم دانست؟ آیا نمی توانیم دریابیم که همه سرهم بندیها و اصلاحات بیرونی به حال طبیعت درونی انسان مفید نیست و در نهایت همه چیز بدان مربوط است که آیا انسان که صاحب اختیار علم و فن است می تواند متمهد و مسؤول باشد یا نه؟ مسیحیت راه را به ما نشان داده است اما به حکم شواهد و قرائن، چنانکه باید نفوذی عمیق نداشته است. دیگر کدام ژرفنای ناامیدی باید تا چشم رهبران مسؤول جهان را بگشاید تا مگر لا اقل آنان از سپردن خویش به وسوسه حذر کنند؟

فصل چهارم

در باب روان‌شناسی چهرهٔ مکار^۱

برای من نوشتن راجع به چهرهٔ مکار در اساطیر سرخ‌پوستان آمریکایی، به صورت تفسیری کوتاه کار کوچکی نیست. وقتی سالها پیش برای نخستین بار با اثر «آدولف باندلیه» موسوم به «شادی آفرینان»^۲ در این باب مواجه شدم، آنچه توجه مرا جلب کرد شباهت آن با کارناوالهای اروپایی در کلیسای قرون وسطایی توام با نقض سلسله مراتب کلیسایی بود که هنوز هم در کارناوالهای انجمنهای دانشجویی ادامه دارد. در تعاریف قرون وسطایی از شیطان به عنوان مقلد خدا (*simia dei*) و تجسم نقش او در فرهنگهای قومی به عنوان «ساده لوح» که «گول می خورد» و یا «سرش کلاه می رود» چیزی از این دوگانگی دیده می شود. ترکیبی غریب از نقشهای خاص مکار در چهرهٔ کیمیاگرانهٔ مرکوریوس^۳ وجود دارد، مثلاً، اشتیاق او به شوخیهای مودبانه و حيله‌های شرارت آمیز،

۱- در اصل به عنوان قسمت پنجم *Der göttlich Schelm* توسط پل رادن همراه با تفاسیر ک. گ. یونگ و کارل کرنی (زوریخ ۱۹۵۴) انتشار یافت. ترجمه فعلی به زبان انگلیسی در نسخهٔ انگلیسی همان کتاب تحت عنوان

The Trickster: A study in American Indian Mythology

چاپ شد (لندن و نیویورک، ۱۹۵۶) و در اینجا با تغییرات جزئی چاپ شده است. ناشران]

۲- *Adolt Bandelier-The Delight Makers*

۳- *Mercurius* از خدایان یونانی، رب النوع برید، تجارت، سفر، فصاحت می‌باشد. م.

قدرتش در تغییر دادن شکل خود، طبیعت دوگانه اش که نیمی حیوانی و نیمی خدایی است، قرار گرفتنش در معرض انواع شکنجه‌ها و نیز قرابتش با چهرهٔ یک منجی که هر چند آخرین نقش اوست کم اهمیت‌تر از سایر نقشهایش نیست. این خصوصیات، مرکوریوس را موجودی شیطانی می‌نمایاند که از اعصار کهن برخاسته و حتی از هرمس یونانی قدیمیتر است. شیطنتهای او تا حدی او را به چهره‌های مختلفی مربوط می‌کند که در فرهنگهای عامیانه وجود دارند و عموماً در افسانه‌های پریان بسیار معروفند، مثل «تام بند انگشتی»، «هانس ابله» و یا هانس وورستِ دلک که روی هم رفته قهرمانی است منفی. مع‌هذا با حماقت خود به انجام کارهایی توفیق می‌یابد که دیگران هر چه می‌کوشند از عهدهٔ آن بر نمی‌آیند. در افسانهٔ «مرکوریوس روح» اثر گریم^۵، او از جوانکی دهاتی شکست می‌خورد و ناگزیر آزادی خویش را با دادن نیروی گرانبهای شفا بخشی خود به او باز می‌خرد.

از آنجا که تمام چهره‌های اساطیری با تجارب درونی روانی مطابقت دارند و اصلاً از آنها ناشی شده‌اند، یافتن پدیده‌های خاص در حوزهٔ روان‌شناسی^۶ که مگارا را به یاد می‌آورد تعجب‌آور نیست. اینها پدیده‌هایی هستند متناظر با اشباح جنجالگر^۷ که در هر زمان و مکان در اطراف کودکان نابالغ ظاهر می‌شوند. حیل‌های شرورانه شیخ جنجالگر به اندازهٔ کم‌هوشی و حماقتش در چگونگی ایجاد ارتباط معروف است: ضمناً یکی دیگر از صفات مشخصهٔ او ظاهراً، قدرت تغییر شکل دادن است، چنانکه راجع به ظهور او به شکل حیوانی، روایت‌های زیادی وجود دارد. به علت آنکه گاهی خود را همچون روحی در دوزخ توصیف کرده است، ظاهراً فاقد انگیزه‌ای برای رنج درونی نیست. جامعیت او به وسعت جامعیت شَمَن پرستی^۸ است که به طوری که می‌دانیم کل پدیده‌شناسی احضار ارواح بدان تعلق دارد. چیزی از مگارا در خصلت شَمَن و جادوگریافت می‌شود، زیرا او نیز شیرانه سربه سر مردم می‌گذارد و بنوبهٔ خود گرفتار کینه‌توزی کسانی می‌شود که آنان را آزرده است. از این رو گاه به سبب کار خود زندگی خویش را به مخاطره می‌افکند. علاوه بر آن، نفس فنون شَمَنی چنان است که اگر جادوگر را دچار درد واقعی نسازد لا اقل او را سخت

۴— Hermes، از خدایان یونانی، منادی و پیام‌آور خدایان دیگر بوده و خصوصیاتش شبیه مرکوری دارد—م.

۵— Grimm برادران گریم، دو برادر آلمانی بودند که افسانه‌های عامیانهٔ بسیاری را جمع‌آوری و بازنویسی کردند—م.

۶— Parapsychology

۷— Poltergeist در افسانه‌های آلمانی روحی است که سروصداهای مزاحم و ناراحت‌کننده ایجاد می‌کند. روحی که به میز احضار ارواح ضربه می‌زند—م.

۸— Shamanism آیین مذهبی بعضی اقوام آسیایی و سرخ‌پوستان امریکایی و اسکیموها که بر اعتقاد به ارواح نیک و بد و ارتباط با آنها از طریق شَمَن مبتنی می‌باشد—م.

می آزد. به هر حال جادوگر شدن در بسیاری از نقاط جهان مستلزم چنان رنج جسمی و روحی است که شاید موجب صدمات پایدار روانی شود. «قرابت او با منجی» بنا بر تأیید واقعیت اساطیری که زخم زنده زخمی عامل شفا است و رنجور رنج را دور می‌کند، نتیجه بدیهی این امر است.

این خصوصیات اساطیری حتی تا عالیترین حدود تحول روحی انسان گسترش می‌یابد. مثلاً اگر خصوصیات شیطانی را که یهوه در کتاب عهد عتیق بروز می‌دهد در نظر گیریم در آنها یادآوریهایی از رفتار غیرقابل پیش‌بینی مگس، ویرانیهای مفرط بی‌معنی و رنجهای خود کرده او را همراه با تحول تدریجی او به یک منجی و مقارن آن مبدل شدن او را به انسان خواهیم یافت. تنها این انتقال از بی‌معنی به با معناست که رابطه جبران‌کننده او را با قدیس نشان می‌دهد. این امر در اوایل قرون وسطی به پیدایش برخی آداب و رسوم کلیسای منجر شد که مبتنی بر خاطراتی از ساتورنالیای دوران باستان بود.^۹ این مراسم را بلافاصله در روزهای بعد از میلاد مسیح یعنی در عید سال نو با رقص و آواز برگزار می‌کردند. اصل این رقصها عبارت بود از تری‌پودیای (Tripudia) معصومانه روحانیون، کشیشان کم‌مرتبه، خدام کلیسا و نیز کودکان، که در کلیسا انجام می‌گرفت. در روز معصومان یک اسقف کودکان (episcopus Puerorum) انتخاب و به لباس و نشانهای پاپ آراسته می‌شد و در غوغای شادمانی رسماً به قصر سر اسقف می‌رفت و مثل اسقف از یکی از پنجره‌ها برکت می‌داد. در رقص کشیشان عالی‌رتبه (Tripudium hypodia conorum) و در رقصهای خاص سایر مراتب روحانی نیز ماجرا به همین منوال بود. در پایان قرن دوازدهم رقص خدام کلیسا به جشن ابلهان (festum Stultorum) تبدیل شد. گزارشی مربوط به سال ۱۱۹۸ می‌گوید که در عید ختنه سوران^{۱۰} در کلیسای نوتردام پاریس، «آنقدر اعمال شنیع و شرم‌آور» رخ داد که مکان مقدس «نه تنها از شوخیهای مستهجن بلکه از خونریزی» ملوث شد. پاپ اینوسنت سوم، بی‌نتیجه، به «شوخی‌ها و جنونی که روحانیت را به صورت مضحکه درآورد» و به «جنون بی‌شرمانه دلچسک بازیهای آنان» سخت اعتراض کرد. دوپست و پنجاه سال بعد (۱۲ مارس ۱۴۴۴) نامه‌ای از دانشکده الهیات پاریس خطاب به تمامی اسقفهای فرانسه، این جشنواره‌ها را مورد اعتراض قرارداد. جشنواره‌هایی که در آنها حتی کشیشها و هیأت روحانی

۹— Saturnalia از جشنهای روم باستان بوده است که به مناسبت پایان فصل سرما، همراه با رقص و پایکوبی و عیش و نوش به نام ساترن یکی از خدایان اساطیری برگزار می‌شده است. م.

۱۰— Feast of the Circumcision عید ختنه سوران مسیح در روز سال نو.

نیز یک سراسقف، اسقف و یا پاپ انتخاب می‌کردند و او را پاپ احمقها *fatuorum Papam* می‌خواندند: «درست در بین انجام مراسم عبادت، نقابداران با چهره‌هایی غریب به صورت زن، شیو و دلکتهایی که لال بازی درمی‌آوردند، به پایکوبی پرداختند و در گروه آوازخوانان سرودهایی قبیح خواندند: در گوشه‌ای از محراب نزدیک محلی که کشیش مراسم نماز را به جای می‌آورد، غذای چربشان را خوردند، طاس ریختند، بخوری بدبو از چرم کفش کهنه سوزاندند و در سراسر کلیسا جست و خیز کردند»^{۱۱}.
تعجب آور نیست که این جشن واقعی جادوگران، فوق‌العاده مقبول طبع عام بود و رها کردن کلیسا از این میراث مشرکانه^{۱۲} وقت و تلاش بسیار می‌برد.

ظاهراً در بعضی محلات، حتی کشیشان نیز علی‌رغم (و یا شاید به سبب) این حقیقت که سطح قدیمتر خود آگاهی می‌توانست در این فرصت خوش خود را با همه توحش، لاقیدی و عدم مسؤولیت مشرکان^{۱۳} رها کند، هواخواه *Libertas de Cembra* یعنی «تعطیلات احمقها» بودند. این تشریفات که نمایانگر روح مکار در قالب اصلی او است، ظاهراً در آغاز قرن شانزدهم از میان رفت. به هر حال احکام متعدد شوراها کلیسایی که از ۱۵۸۱ تا ۱۵۸۵ صادر شده تنها جشن کودکان *festum Puererum* و انتخاب اسقف کودکان را منع کرده است.

و بالاخره، باید در باب این موضوع، جشن خران (*festum a sinorum*) را نیز یادآور شویم. تا جایی که می‌دانم این جشن را بیشتر در فرانسه می‌گرفتند و گرچه آن را به یاد فرار حضرت مریم به مصر جشنواره‌ای بی‌زیان می‌دانستند، کم و بیش صورتی عجیب داشت، چنان که به آسانی می‌توانست موجب سوء تعبیر شود. در بووه، گروه خریکر است به

۱۱ — Du cange, Glossarium, S.V. Kalendae, P. 1666,

در اینجا اشاره‌ای مبنی بر آن وجود دارد که *Sou-dicres* در زبان فرانسه دقیقاً یعنی *Saturi dia Coni* یا *diacre Sauls* (شاماسان مست).

۱۲ — ظاهراً این رسوم مستقیماً از روی جشن مشرکان به نام *Cervula* یا *Cervulus* گرفته شده است. این جشن در ماه ژانویه بر پا می‌شد و نوعی عید سال نو بود و مردم به یکدیگر هدیه می‌دادند و در هیأت حیوانات یا پیرزنان ظاهر می‌شدند و در خیابانها در میان تشویق مردم سرود می‌خواندند. به قول دوکانره (در نوشته‌ای تحت عنوان *Cervulus*) سرودهای کفرآمیز می‌خواندند این ماجرا حتی در حوالی کلیسای پطروس مقدس نیز اتفاق می‌افتاد.

۱۳ — بخشی از *festum fatuorum* در بسیاری جاها نوعی توپ بازی نامنظم بود که کشیشان به آن می‌پرداختند و یک اسقف یا سراسقف نیز نقش کاپیتان بازی را به عهده می‌گرفت، *Ut etiam Sese ad Lusum Pilae de mittent (می‌توانند به)* بازی *Pelota* نیز پردازند) یا *Pila* یا *Pelota* توپی است که بازیگران به طرف یکدیگر پرتاب می‌کنند. ر.ک: *Kalendae and Pelota* اثر دوکانز.

کلیسا می رفت^{۱۴}. در پایان هر قسمت نماز (ورود = Introit ، انا به = Kyrie و تسبیح Gloria و غیره) مربوط به نماز بزرگ، جماعت مانند الاغ عرعر می کرد. یک نسخه خطی متعلق به قرن یازدهم میلادی می گوید: «در پایان نماز به جای عبارت «نماز را به جای آوردیم» (Ite missa est) کشیش باید سه بار عرعر کند (ter hinamabi) و به جای شکر پروردگار را Deo gratias ، جماعت باید با سه بار عرعر (hinbam) جواب دهد.»
دوکانتر سرودی را که مربوط به این جشنواره است ذکر می کند:

از دورترین ایام، از دورترین اقلیم
از شرق، الاغ آمد
زیبا، قوی، رهوار
در بردن سنگین بار
آوای رسا سرده، عالی جنابِ خر
زین لقمه خوش بگذر.
بی گاه نخواهی ماند
جونیز فراوان است
آمین تو بخوان آمین (در اینجا زانو می زدند)
سیری ز علف اکنون
بگذشت گذشته راه
سر خوش تو بخوان آمین^{۱۵}

۱۴ — Puella, quae cum asino a parte Evangelii Prope altare Collocabatur (دختری

که با خرش در کنار محراب می ایستاد یعنی جایی که انجیل قرائت می شود.) دوکانتر S.V. Festum Asinorum

۱۵ — Caetera به جای Veteror ترجمه انگلیسی A.S.B.Glover

Orientis Partibus

Adventative Asinus

Pulcher et fortissimus

Sarcinis aptissimus

به دنبال هر بند برگردانی به زبان فرانسه می آمد

Hez, Sire Asnes, Car Chantez

Belle bouche rechignez

Vous aruez du foin assez

Et de L'avoine a Plantez

این سرود نه بند داشت که آخرین آن به قرار زیر است:



دوگانژ می‌گوید، هر چه این مناسک مسخره‌تر می‌نمود مشتاقانه‌تر برگزار می‌شد. در نقاط دیگر، خر را به ساییانی زرین می‌آراستند و «اعضای برجستهٔ کلیسا» گوشه‌های آن را می‌گرفتند و سایر حضار مثل روز عید میلاد لباس عید می‌پوشیدند. از آنجا که تمایلاتی خاص وجود داشت که دراز گوش را به طور تمثیلی به مسیح^{۱۶} ربط دهند و نیز از قدیم، عوام، خدای یهود را دراز گوش تصور می‌کردند (عقیده‌ای که به مسیح نیز تعمیم یافت و در نقش تصلیب کاذبی پیدا است که بر دیوار مدرسهٔ سلطنتی افسری در پالاتین (جزئی از باواریا) حک شده است^{۱۷}) خطر به گونهٔ حیوان مجسم کردن خدا، به طوری ناراحت کننده قریب الوقوع بود. حتی اسقفها نیز نمی‌توانستند این مراسم را از میان بردارند تا آن که سرانجام «سنا، یعنی عالترین مرجع (*auctoritas supremi senatus*) آن را سرکوب کرد. «جشن خر» نیچه که تقلیدی است عمداً مسخره و کفرآمیز از نماز، گمان کفر بودن این مراسم را نیک روشن می‌کند.

این رسوم قرون وسطائی نقش مکار را به حد کمال نشان می‌دهند و وقتی این رسوم از محدوده‌های کلیسا محو شدند، دیگر بار در نمایشهای غیر مذهبی ایتالیا به صورت آن شخصیت‌های نمایشی مضحکی ظاهر شدند که با نشانهٔ عظیم آلت رجولیت در حال نعوظ آراسته می‌شدند و با شوخیهای رکیک به سبک رابله، مردمی را سرگرم می‌کردند که چندان پای بند عفت نبودند. کالوت^{۱۹}، این چهره‌های کلاسیک یعنی پولچینلا، کورکور و گناس، چیکواسگاراس و غیره را برای ابد به یادگار گذاردند^{۲۰}.

در داستانهای ماجراجویانهٔ مردم کوچه و بازار، در کارنالها و در جشنهای عیاشانه، در مناسک شفای جادویی، در هراسها و شور مذهبی انسان، شب مکار در اساطیر همه



Amen, dicas, Asine(hic genuflectebatur)

Jam Satur de gramine

Amen, Amen, itera

Aspernare Vetera

۱۶— ضمنا ر.ک: Tertullian, Apologeticus adversus, XVI

۱۷— در Symbols of Transformation آمده است لوح XLIII — ناشران.

۱۸— Thus Spake Zarathustra, Part IV, ch. LXXVIII

۱۹— Callot ژان کالوت (۱۶۳۵—۱۵۹۲) نقاش و گراورساز فرانسوی.

۲۰— در این جا مجموعه‌ای به نام Balli di Sfessania را در نظر داریم. این نام احتمالاً اشاره‌ای است به شهر

Fescennia در شهر Etruria که به داشتن آوازهای مستهجن شهرت داشت. بنابراین Fescenninus در

Fescennina Licentia هوراس مترادف $\phi\alpha\lambda\lambda\acute{\iota}\kappa\acute{o}\varsigma$ است.

اعصار، گاه در هیأتی بارز و گاه مبدل حضور دارد^{۲۱}. او آشکارا «پدیده» ای است روانی»، یک ساختمان مُثلی بسیار کهن است. در واضحترین تجلیات خود، انعکاس واقعی خود آگاهی مطلقاً تمایز نیافته بشری است و با روانی مطابقت دارد که تقریباً از سطح حیوانی جدا نشده است. اگر چهره مکار را از زاویه علی و تاریخی بنگریم دشواری توان تردید کرد که پیدایش او چنین نبوده باشد. در روان‌شناسی نیز مانند زیست‌شناسی نمی‌توان سؤال مربوط به اصل و مبدأ را نادیده و یا ناچیز گرفت، گر چه معمولاً پاسخ این سؤال چیزی درباره معنی کنشی آن نمی‌گوید. به این دلیل، زیست‌شناسی هرگز نباید مسأله منظور و مقصود را فراموش کند زیرا تنها با پاسخ گفتن به این سؤال می‌توان به معنای یک پدیده پی برد. حتی در آسیب‌شناسی که سروکارمان با بافتهای آسیب دیده ای است که خود بخود معنایی ندارند، نیز ثابت می‌شود که برداشت منحصرأ علی کافی نیست، زیرا تعدادی پدیده مربوط به آسیب‌شناسی وجود دارند که فقط در صورتی معنی خود را بروز می‌دهند که منظور و مقصود را در آنها جستجو کنیم و آنجا که با پدیده‌های معمولی حیات سروکار داریم بدون تردید مسأله منظور و مقصود حق تقدم می‌یابد.

بنابراین وقتی خود آگاهی ابتدایی یا وحشی، تصویری از خود را در سطح بسیار قدیمتر تحول ترسیم می‌کند و صدها و حتی هزاران سال به همین کار ادامه می‌دهد و آلوده شدن خصوصیات کهن آن به تراوشهای ذهنی بسیار پیشرفته و تمایز یافته او را از این راه باز نمی‌دارد، توجیه علی، آن است که هر چه خصوصیات دیرین کهنتر باشد رفتار این خصوصیات، محافظه کارانه تر و لجوجانه تر است. انسان نمی‌تواند خاطره تصویر چیزها را بدان صورت که بوده‌اند از خود دور کند. او آن را چون زایده ای بی معنا به دنبال خود می‌کشد.

این توجیه که چنان ساده است که نیازهای عقلایی عصر ما را برآورده می‌سازد، به یقین مورد تأیید سرخ‌پوستان وینه باگو^{۲۲} یعنی نزدیکترین صاحبان دور مگاکر قرار نمی‌گیرد. از نظر آنها این اسطوره، به هیچ معنی، پدیده ای باز مانده از تاریخ نیست، و از این بابت بسیار سرگرم کننده و موضوع لذتی کامل است. این اسطوره هنوز برای ایشان عملکرد دارد به شرط آنکه تمدن آنان را ضایع نکرده باشد. آنها دلیلی واقعی نمی‌یابند که راجع به معنی و منظور افسانه‌ها فرضیه ای قائل شوند، درست همان طوری که از نظر اروپایی ساده «درخت

۲۱- ر.ک: مقاله Daily Paper Pantheon به قلم A. Mc, Clashan در The Lancet

(۱۹۵۳) که اشاره می‌کند به این که شخصیت‌های کارتونی دارای نمونه‌های مُثلی قابل توجهی هستند.

کریسمس» ابدأ مسأله‌ای به حساب نمی‌آید، در حالی که در مگ‌کار و نیز در درخت کریسمس دلیل کافی برای تفکر وجود دارد. البته به طرز فکر نظاره‌گر مربوط است که در باب این چیزها چگونه بیندیشد. با در نظر گرفتن وجوه بسیار ابتدایی دور مگ‌کار تعجب‌آور نیست که در این اسطوره، تنها بازتاب مرحله قدیمتر و اولیه خود آگاهی را بینیم، یعنی آنچه را که مگ‌کار واقعاً هست^{۲۳}.

تنها سؤال نیازمند پاسخ آن است که آیا چنین بازتاب‌های تجسم یافته‌ای اصلاً در روان‌شناسی تجربی وجود دارند یا نه. در واقع وجود دارند و این تجربیات مربوط به شخصیت از هم پاشیده یا دوگانه، واقعاً هسته قدیمترین تحقیقات را در آسیب‌شناسی روانی تشکیل می‌دهند. موضوع عجیب در باره این از هم گسیختگیها آن است که شخصیت از هم پاشیده، پدیده‌ای فقط تصادفی نیست بلکه با شخصیت «من»^{۲۴} رابطه‌ای تکمیل‌کننده و یا جبران‌کننده دارد و تجسم شخصی خصوصیات خلقی است که از خصوصیات خلقی شخصیت «من» گاه بهتر و گاه بدتر است. یک تجسم جمعی مثل مگ‌کار محصول تجمع افراد است و هر فرد از آن به صورت چیزی استقبال می‌کند که گویی مورد شناخت اوست. و اگر این تجسم فقط محصول فردی بود چنین نمی‌شد.

حال اگر این اسطوره چیزی جز تفاله تاریخی نبود این سؤال مطرح می‌شد که چرا خیلی وقت پیش در مزبله گذشته محو نشده و چرا مگ‌کار حتی جایی که با وجود همه حماقت و لودگی عجیب خویش دیگر نقش «شادی آفرین» را ندارد باز ادامه حیات می‌دهد و نفوذ او حتی در عالیترین سطوح تمدن نیز وجود دارد. چهره او در بسیاری از فرهنگ‌ها همچون بستر رودخانه‌ای کهن به نظر می‌رسد که هنوز آب در آن جاری است. این امر را بیش از همه می‌توان در این واقعیت یافت که نقش مگ‌کار فقط در شکل اسطوره‌ای آن ظاهر نمی‌شود بلکه هرگاه انسان امروزی بی‌خبر از او خود را در معرض «حوادث ناراحت‌کننده‌ای» می‌یابد که اراده و اعمالش را ظاهراً بدخواهانه خنثی می‌کنند مگ‌کار به همان سادگی و اصالت بر او نیز ظاهر می‌شود و آنگاه او از «طلسم» و «جادو جنبل» و یا «چیزهای منحوس» سخن می‌راند. مگ‌کار در چنین موردی با ضد گرایشهایی در ضمیر ناخودآگاه و در بعضی موارد به صورت نوعی شخصیت دوم با سیرتی ابلهانه و پست نمایان

۲۳- مراحل اولیه خودآگاهی ظاهراً نشانه‌های محسوس برجای می‌گذارند. مثلاً در نظام تانتریک، چاکراها با آن نواحی که خودآگاهی قبلاً در آن قرار گرفته بود تطبیق می‌کند و آنها را با ناحیه سینه، مانیپورا با ناحیه شکم، اسوادهیستانا با ناحیه مثانه و ویزودها با گلو و خودآگاهی ناطق انسان امروزی. ر.ک: *The Serpent Power* اثر آوالون.

می‌شود که بی‌شبهت به شخصیت‌هایی نیست که در جلسات احضار ارواح ابراز وجود می‌کنند و آن پدیده‌های بسیار بچه‌گانه‌ای را موجب می‌شوند که خاص اشباح جنجالگر است. خیال می‌کنم وقتی این جزء شخصیت را «سایه» خواندم برآن نام مناسبی نهادم^{۲۵}. در حوزه تمدن آن را به عنوان «خطا»، «لغزش» و یا «عیب» شخصی ومانند آن در نظر می‌گیرند، و نقص شخصیت آگاه به حساب می‌آورند. ما دیگر نمی‌دانیم که آیا هنوز هم در رسوم مربوط به کارناوالها و مانند آن بقایای یک چهره سایه جمعی وجود دارد که ثابت کند سایه شخصی تا حدودی نازل شده از یک چهره قدسی جمعی می‌باشد. این چهره جمعی در اثر برخورد با تمدن بتدریج متلاشی می‌شود و در فرهنگ‌های عامیانه آثاری از خود باقی می‌گذارد که شناخت آنها دشوار است. اما قسمت اصلی او شخصی می‌شود و موضوع مسؤلیت شخصی می‌گردد.

«دورمکار» را دین سایه را در شکل اساطیری کهن آن محفوظ می‌دارد و بدین ترتیب به مرحله بسیار قدیمتر خود آگاهی که پیش از پیدایش این اسطوره وجود داشت اشاره می‌کند یعنی به زمانی که سرخپوست هنوز در همان ظلمت فکری کورمال می‌کرد. فقط وقتی خود آگاهی او به سطحی بالا تر رسید، توانست آن مرحله قدیمتر از خود براند و آن را صورت عینی دهد یعنی راجع به آن سخن گوید. بدیهی است که تا وقتی خود آگاهی او «مکار گونه» بود این رویارویی امکان نداشت و تنها هنگامی ممکن شد که حصول سطح جدیدتر و بالاتر خود آگاهی او را قادر ساخت که به مرحله پایین‌تر و پست‌تر بازنگرد. انتظار می‌رفت که این نگاه به گذشته بسیار تحقیرآمیز و توأم با استهزا باشد و از این رو بر خاطرات انسان از گذشته که به هر حال اصلاح ناپذیر بود پرده‌ای هر چه ضخیم‌تر بکشد. این پدیده باید به دفعات بی‌شمار در تاریخ تحول فکری انسان تکرار شده باشد. نمونه بارز آن نگاه بسیار تحقیرآمیزی است که عصر جدید ما به ذوق و درایت گذشته می‌افکند. در باب همین پدیده در کتاب عهد جدید اشاره‌ای صریح وجود دارد، آنجا که در کتاب اعمال رسولان باب هفدهم آیه سی‌ام می‌گوید، خدا از بالا با (تحقیر *ὑπερδύον*) پایین را نگریست یعنی ادوار جاهلیت (*χρόνοι τῆς ἀγνοίας*) یا (ناخود آگاهی) را^{۲۶}.

این طرز تفکر به نحوی غریب با کمال مطلوب شمردن گذشته که بسیار رایج‌تر و

۲۵ — همین عقیده را می‌توان در *Adversus haereses, 1, 11, 1* اثر پدر روحانی ایراتانوس که آن را *Umbra* می‌خواند. مشاهده کرد.

۲۶ — «پس خدا از زمان‌های جهالت چشم پوشیده الان تمام خلق را در هر جا حکم می‌فرماید که توبه کنند.»

چشمگیرتر است تباین دارد، گذشته ای که نه تنها به عنوان «روزگار خوش گذشته» بلکه به عنوان «عصر طلایی» ستایش می شود و نه فقط عوام و مردم خرافی بلکه تمام شیفتگان عرفان که سرسختانه وجود پیشین و عالی تمدن آتلانتیس^{۲۷} را باور دارند نیز آن را می ستایند.

کسی که به سطحی از فرهنگ تعلق دارد که کمالی را در گذشته می جوید وقتی با چهره مکار مواجه می شود باید احساسی عجیب پیدا کند. مکار پیشقراول منجی و مانند او در آن واحد خدا، انسان و حیوان است. او هم مافوق و هم مادون انسان است، موجودی است حیوانی و الهی که صفت اصلی و هشدار دهنده اش، ناخودآگاهی اوست. بدین سبب یارانش (از قرار معلوم یاران انسانی اش) او را ترک گفته اند و این امر ظاهر آمبین آن است که او به زیر سطح خودآگاهی آنان سقوط کرده است. او چنان ناخودآگاه است که بدنش یکواحد نیست، دو دستش با یکدیگر می ستیزند. او مقعد خود را بیرون می کشد و به آن وظیفه ای خاص محول می کند. حتی جنسیتش علی رغم داشتن آلت رجولیت، اختیاری است. او قادر است خود را به زن تبدیل کند و کودکانی بزاید. از آلت تناسلی خود انواع گیاهان مفید را به وجود می آورد و این امر اشاره ای است به طبیعت اصلی او به عنوان یک خالق، زیرا جهان از بدن یک خدا به وجود آمده است.

از طرف دیگر او از بسیاری جهات ابله تر از سایر حیوانات است و از دردسری مسخره به دردسری دیگر دچار می شود. گرچه واقعاً شرور نیست به علت ناخودآگاهی صرف و جدا افتادگی، شریرانه ترین اعمال را مرتکب می شود. اسارت او در ناخودآگاهی حیوانی، در حکایتی بیان می شود که سر او در جمجمه یک گوزن گیر می افتد و ماجرای دیگری نشان می دهد که چگونه با محبوس کردن سربیک باز در مقعد خویش خود را از این وضع می رهاوند. درست است که او بلافاصله، با افتادن به زیریخ به وضع قبلی خود بازمی گردد و پی در پی از حیوانات شکست می خورد اما سرانجام به گرگ ناقلا حقه می زند و این امر طبیعت نجات بخش او را به او باز می گرداند. مکار نوعی موجود ابتدایی «کیهانی» است که طبیعت الهی - حیوانی دارد. از طرفی به علت خصوصیات فوق انسانی خود برتر از انسان و از طرف دیگر به سبب بی عقلی و ناخودآگاهی خویش، پست تر از اوست. به دلیل بی دست و پایی زیاد از حد و فقدان غریزه، در زمره حیوانات نیز نیست. این نقایص نشانه طبیعت انسانی اوست که هنوز بخوبی حیوانات با محیط سازگار نشده اما در عوض امید به

۲۷ - Atlantis نام جزیره ای افسانه ای که می گویند تمدنی درخشان در آن پا گرفته بود و لسی تمامی آن به زیر آبهای اقیانوس اطلس فرورفت - م.

خودآگاهی بسیار رشد یافته تری می رود که مبتنی بر اشتیاق فوق العاده او به آموختن است، چنان که در اسطوره او به درستی بر آن تأکید می شود.

آنچه تکرار مکرر این اسطوره نشان می دهد، آن خاطره مضامین درمانبخشی است که به دلایلی که باید مورد بحث قرار گیرد، هرگز تا مدت‌های مدیدی، فراموش شدنی نخواهد بود. اگر این مضامین چیزی بیش از تفاله مرحله‌ای پست تر نبود عدم توجه انسان به این احساس که ظهور مجدد آن مضر است قابل درک بود. بدیهی است که موضوع به هیچ وجه این چنین نیست زیرا مگ‌ار درست در اعصار متمدن نیز منشأ تفریح بوده است و هنوز هم می‌توان او را در چهره‌های کارناوالی پولچینلا و دلکک تشخیص داد. یکی از مهمترین دلایل ادامه عملکرد او همین است. اما این تنها دلیل نیست و الزاماً دلیل آن هم نیست که چرا بازتاب یک مرحله بسیار ابتدایی‌تر به صورت شخصیتی اساطیری درآمده است.

پس مانده‌های صرف مرحله‌ای قدیم‌تر که روبه نابودی اند اغلب به طوری فراینده نیروی خود را از دست می دهند و گرنه هرگز ناپدید نخواهند شد. آخرین چیز مورد انتظار آن است که این پس مانده‌ها قدرت تبدیل شدن به چهره‌ای اساطیری را توأم با «دور افسانه‌های» آن داشته باشند. البته مگر آنکه نیروی خود را از خارج کسب کنند یعنی از سطح عالی‌تر خودآگاهی و یا از سرچشمه‌هایی در ضمیر ناخودآگاه که هنوز نخشکیده اند. اگر بخواهیم یک نمونه اصیل از روان‌شناسی فردی را در نظر بگیریم یعنی ظهور مؤثر چهره سایه‌ای که خصمانه با خودآگاهی شخصی رویاروی می شود: این چهره فقط از آن رونمایان نمی شود که هنوز در فرد وجود دارد بلکه بدان سبب ظاهر می شود که مبتنی بر نیروی است پویا که موجودیتش را فقط وضع واقعی فرد توجیه می کند. مثلاً سایه برای خودآگاهی «من» او چنان ناخوشایند است که باید در ضمیر ناخودآگاه سرکوب شود. این توجیه کاملاً مصداق این مورد نیست زیرا مگ‌ار بوضوح سطحی از خودآگاهی را نشان می دهد که در حال محوشدن است و کاملاً فاقد قدرت ابراز وجود می باشد. بعلاوه سرکوبی از محوشدن آن ممانعت می کند، زیرا مضامین سرکوب شده بهترین فرصت ادامه حیات را دارند و به تجربه می دانیم که هیچ چیز در ضمیر ناخودآگاه اصلاح نمی شود. نهایت آنکه داستان مگ‌ار برای خودآگاهی سرخپوستان وینه باگو ابدأ ناخوشایند و یا با آن ناسازگار نیست بلکه برعکس بسیار دلپذیر است و بدین سبب سرکوب نمی شود. بنابراین به نظر می رسد که خودآگاهی آنان این اسطوره را فعالانه حمایت کرده و پرورش داده است. امکان این امر بسیار است زیرا بهترین و توفیق آمیزترین روش برای خودآگاه نگاه داشتن چهره سایه و در معرض انتقاد ضمیر خودآگاه قرار دادن آن است. با آنکه این انتقاد در آغاز بیشتر دارای خصوصیت نوعی

ارزیابی مثبت و آگاهانه است می توان انتظار داشت که با تحول سریع خودآگاهی، وجوه ابتدایی این اسطوره کم کم از میان برود، حتی اگر خطر محو سریع آن، زیر فشار تمدن نژاد سفید وجود نداشته باشد. غالباً دیده ایم که چگونه بعضی از رسوم خشن و قبیح درگذر زمان به صورت تفاله های صرف درمی آیند^{۲۸}.

فرایند بی ضرر کردن نقش مگمار بطوریکه تاریخ آن نشان می دهد مستلزم زمان درازست. هنوز هم می توان نشانه های آن را حتی در عالیترین سطح تمدن نیز یافت. دوام آن راهم می توان بوسیله قدرت و نیروی حیاتی حالتی از خودآگاهی نقل شده در این اسطوره و نیز توسط جذابیت مخفی و افسونی توجیه کرد که این حالت برای ضمیر آگاه دارد. گرچه فرضیات صرفاً علی در حوزه زیست شناسی قاعده رضایت بخش نیستند باید این واقعیت را کم و بیش ارزش نهاد که در مورد مگمار سطح بالا تر خودآگاهی، سطح پایین تر راپوشانیده و سطح پایین تر از قبل رو به عقب نشینی بوده است. به هر حال به یاد آوردن او بیشتر بسته به علاقه ای است که ضمیر آگاه در اطراف این موجود به وجود می آورد و پیامد اجتناب ناپذیر آن، به طوری که دیدیم متمدن شدن تدریجی یعنی همسانسازی با یک چهره ابتدایی شیطانی است که در اصل خود مختار بود و حتی می توانست موجب تسخیر شود.

بنابراین تکمیل استنباط علی از طریق برداشتی نهایی، نه تنها در روان شناسی پزشکی که با خیالبافیهای فردی ناشی از ضمیر ناخودآگاه مواجهیم، بلکه در مورد خیالبافیهای جمعی یعنی اساطیر و افسانه های پریان نیز ما را به دست یافتن به تعبیر پرمعنیترا قادر می سازد.

به طوری که «رادین» اشاره می کند، فرایند متمدن شدن، خود در محدوده دور مگمار آغاز می شود و این اشاره ای است واضح به غلبه برحالت اصلی و اولیه. به هر حال علایم عمیقترین ناخودآگاهی، از مگمار دور می شود و او به جای آنکه بیرحمانه، وحشیانه، ابلهانه و بدون فکر عمل کند، نزدیک به پایان دور، رفتاری کاملاً مفید و عاقلانه می یابد. کاهش ناخودآگاهی قدیمتر او حتی در اسطوره نیز آشکار است و انسان متحیر می ماند که خصوصیات پلید او چه شد. شاید خواننده ساده تصور کند که وقتی وجوه تاریک ناپدید می شوند دیگر براستی وجود ندارد، اما به حکم تجربه ابدأ چنین نیست. آنچه واقعاً رخ

۲۸- مثلاً غوطه خوردن Ue11 (از [معادل دخو] احمق = udalricus = Ulrich, Yokey, oaf

در شهر بال در نیمه دوم ژانویه در دهه ۱۸۶۰- که اگر درست به خاطر داشته باشیم- پس از مرگ یکی از قربانیان ذات الریه، توسط پلیس قدغن شد.

می دهد آن است که ضمیر آگاه می تواند خود را از افسون شرّ برهاند و دیگر ناگزیر به زندگی با آن نباشد. تاریکی و شرّ دور نشده اند بلکه تنها به علت فقدان نیرو به ضمیر ناخودآگاه عقب نشسته اند و تا وقتی که همه چیز با ضمیر آگاه سازگار است، ناخودآگاه باقی میمانند. اما اگر ضمیر آگاه خود را در وضعی وخیم و نامعلوم بیابد آنگاه بسیار زود معلوم می شود که سایه به هیچ تبدیل نشده بلکه در انتظار فرصتی مناسب است تا از طریق فرافکنی، باز در مصاحب فرد ظاهر شود. اگر این حقه کارگرفتن آن جهان تاریکی نخستین بی درنگ در میان آن دو پدید می آید، جهانی که در آن هر چه مختص مگّار است، حتی در عالیترین سطح تمدن نیز می تواند رخ دهد. بهترین نمونه این «شطنت ها» را، که اصطلاحاً و بحق به معنای کارهایست که همه چیز در آن غلط از آب درمی آید و هیچ اتفاق هوشمندانه ای رخ نمی دهد مگر به خطا و در آخرین لحظه، البته می توان در سیاست یافت.

انسان به اصطلاح متمدن، مگّار را از یاد برده و او را تنها به صورت مجازی و استعاره‌ی هنگامی به یاد می آورد که از حماقت خویش به خشم آمده آن را بازی قضا و قدر یا طلسم و جادو می خواند. انسان هرگز گمان نمی برد که سایه پنهان و ظاهراً بی آزارش خصوصیتی دارد که بمراتب از لجام گسیخته ترین رؤیاهایش خطرناکتر است. به محض آن که توده های عظیم تشکیل می شوند و فردیت را غرق می کنند، سایه به حرکت درمی آید و به گواه تاریخ شاید تجسد و تجسد یابد.

عقیده مصیبت باری که می گوید همه چیز از خارج به انسان می رسد و روان انسان لوحی است سفید (Tabula rasa)، مسؤل این باور غلط است که در شرایط عادی، فرد وضعی عالی دارد. آنگاه فرد برای نجات خویش به دولت چشم می دوزد و جامعه را وادار به پرداخت غرامت بی کفایتی خود می کند. او خیال می کند که اگر خوراک و پوشاک به رایکگان پشت در خانه اش قرار گیرد و یا همه صاحب اتومبیلی باشند معنای حیات کشف شده است. اینها افکار کودکانه ای است که جایگزین سایه ای ناخودآگاه می شود و آن را خودآگاه نگاه می دارد. در نتیجه این پیش داوریها فرد خود را کاملاً متکی به محیط احساس می کند و تمام ظرفیت خویشتن نگری را از دست می دهد. بدین طریق قوانین اخلاقی جای خود را به آگاهی از مُجاز، ممنوع و دستور می سپرد. تحت چنین شرایطی چگونه می توان از یک سرباز انتظار داشت که دستور مافوق خود را مورد مذاقه اخلاقی قرار دهد؟ او هنوز پی نبرده است که حتی وقتی ناظری در کار نیست قادر به تبعیت از انگیزه های خودجوش اخلاقی است.

از این نظرگاه می توان دید که چرا اسطوره مگّار محفوظ ماند و رشد کرد: انتظار می رفت

که این اسطوره‌نیزمانند بسیاری از اسطوره‌های دیگر اثر درمانی داشته باشد. این اسطوره سطح اولیه و پایین فکری و اخلاقی را در برابر دیدگان حتی پیشرفته‌ترین افراد نگاه می‌دارد تا از یاد نبرند که اوضاع دیروز چگونه بوده است. دوست داریم تصور کنیم که چیزی را که نمی‌فهمیم به هر حال به کارمان نمی‌آید. اما همیشه چنین نیست. انسان، بویژه وقتی ابتدایی است بندرت فقط با مغز خود درک می‌کند. این اسطوره قطع نظر از آنکه درک شود یا نه، به سبب کیفیت قدسی خود، بر ناخودآگاه اثری مستقیم دارد. تصور می‌کنم منسوخ نشدن تکرار مکرر آن از دیرباز، توجیه مفید بودن آن باشد. این توجیه به علت وجود دوگرایی متضاد دشوار است، از طرفی میل به رهایی از وضع اولیه و از طرفی دیگر میل به فراموش نکردن آن^{۲۹} ظاهراً «رادین» نیز این مشکل را احساس کرده است، زیرا می‌گوید، «اگر از لحاظ روان‌شناسی بنگریم شاید معتقد شویم که تاریخ بشر بیشتر شرح تلاش اوست در فراموش کردن تغییر خود از حیوان به نوع انسان^{۳۰}» و در چند صفحه بعد (با مراجعه به عصر طلایی) می‌گوید: «چنین لجوجانه امتناع ورزیدن از فراموشی، تصادفی نیست»^{۳۱}. و نیز تصادفی نیست که به محض تلاش در بیان تضاد برخورد انسان با این اسطوره، ناگزیر از نفی خود می‌شویم. حتی روشنفکرترین ما نیز برای فرزندان خود درخت کریسمس تهیه می‌کنیم، بی آنکه از معنای این رسم اندک اطلاعی داشته باشیم و همواره مترصدیم تا هر کوششی را در تعبیر آن در نطفه خفه کنیم. شگفت آنکه بسیاری از این به اصطلاح خرافات در شهر و روستا به یک اندازه متداول است. اما اگر گریبان کسی را بگیریم و واضح و به بانگ بلند پرسیم، آیا به اشباح به جادوگران، به طلسم و جادو معتقدی؟ ترش‌روانه پاسخ منفی خواهد داد. یک درصد احتمال دارد که او هرگز چنین لاطالیلاتی شنیده باشد. او همه اینها را مهمل می‌داند. اما در دل خود درست مثل یک جنگلی همه را قبول دارد. در هر حال امروزه مردم چندان درباره این چیزها نمی‌دانند زیرا معتقدند که چنین خرافاتی مدت‌ها پیش، از جامعه روشنفکر ما ریشه کن شده است. رسم بر این است که انسان تظاهر کند که هرگز چنین چیزهایی نشنیده است، چه رسد به باور داشتنش.

اما هرگز چیزی از میان نمی‌رود، حتی عهد و پیمان خونی با شیطان. این پیمان بظاهر از یاد رفته است، اما در باطن چنین نیست. ما همچون بومیان کوهپایه نشین جنوب

۲۹- چیزی را از یاد نبردن یعنی آن را در ضمیر آگاه نگاه داشتن. اگر دشمن از حوزه دید من پنهان شود شاید در پشتم قرار گرفته و حتی خطرناکتر باشد.

۳۰- The World of Primitive Man ، صفحه ۳. اثر رادین

۳۱- همان مأخذ، صفحه ۵.

الگان در افریقای شرقی رفتار می‌کنیم. یکی از آنها در نیمی از راه بیشه همراه من بود. در انشعاب آن کوره راه نزدیک غاری که محل سکونت او و خانواده اش بود یک «تله روح» دیدیم که چون کلبه ای کوچک و زیبا ساخته شده و کاملاً نوبود. پرسیدم آیا او این تله را گذاشته است. برآشفتم و پاسخ منفی داد و گفت فقط اطفال چنین طلسمی درست می‌کنند و با لگدی کلبه را فروریخت.

این درست عکس العملی است که امروزه در اروپا می‌بینیم. مردم ظاهراً کم و بیش متمدنند اما در باطن هنوز ابتدایی هستند. چیزی در انسان عمیقاً نمی‌خواهد که او دوران آغازین خود را کنار نهد و چیزی دیگر در او باور دارد که مدتها پیش، اینها را پشت سرگزارده است. این تناقض را به مؤثرترین وجه هنگامی دیدم که ناظر یک Strudel (نوعی جادوگر بومی) بودم که طلسم اصطبل را می‌شکست. این اصطبل بی فاصله در کنار خط راه آهن «گات هارد» قرار داشت. حین انجام این مراسم چند قطار سریع السیر بین المللی از آنجا گذشت. مسافران قطار بدشورای می‌توانستند تصور کنند که چند متر آن طرفتر مناسکی ابتدایی در جریان است.

برخورد میان دو بُعد خودآگاهی فقط بیان ساختار قطبی روان است که مثل هر نظام فعال دیگری بسته به کشش اضداد است و این نیز دلیلی است که هیچ قضیه کلی روانی وجود ندارد که نتوان آنرا معکوس کرد. در حقیقت قابلیت معکوس شدن آن اعتبار آن را ثابت می‌کند. هرگز نباید از یاد برد که در هر بحث روان‌شناسی، ما چیزی از روان نمی‌گوییم، بلکه روان است که همواره از خود سخن می‌گوید. این اندیشه که با وسایل فکری به ماورای روان دست خواهیم یافت سودی ندارد. گرچه اندیشه مدعی است که متکی به روان نیست لیکن چگونه می‌تواند آن را ثابت کند؟ اگر بخواهیم می‌توانیم بگوییم حکم حاصل از روان، روانی است و چیزی جز روانی نیست و حکم حاصل از ذهن، «روحی» است و بنابراین برتر از حکم روانی است. این هر دو احکامی مبتنی بر مفروضات اعتقادی است.

حقیقت آنکه این تقسیم بندی سه گانه سلسله مراتب کهن محتویات روانی (مادی، روانی، روحی) مبین ساختار قطبی روان است که تنها موضوع مستقیم تجربه می‌باشد. وحدت طبیعت روانی ما در میان قرار دارد، درست مثل وحدت زنده آبشار که در ارتباط پویای قسمت بالا و پایین واقع شده است. بنابراین اثر زنده این اسطوره هنگامی تجربه می‌شود که خودآگاهی بالاتری، سرخوش از آزادی و استقلال خویش، با خودمختاری چهره ای اساطیری مواجه می‌شود که نمی‌تواند از افسون آن بگریزد بلکه باید به تاثیرات

ذهنی و شدید آن باج دهد. این چهره فعالیت می‌کند زیرا مخفیانه شریک روان شخص نظاره گر است و به صورت بازتاب آن ظاهر می‌شود، هر چند بدان صورت مورد شناخت قرار نمی‌گیرد. این چهره از خود آگاهی ناظر جدا می‌شود و در نتیجه چون شخصیتی مستقل رفتار می‌کند. مگر یک چهره سایه جمعی است، مجموعه ای است از تمام خصوصیات پست اخلاقی در افراد و از آنجا که سایه فردی به عنوان یکی از اجزای شخصیت هرگز غایب نیست، چهره جمعی می‌تواند پیوسته خود را از آن بسازد. البته همیشه به صورت چهره ای اساطیری در نمی‌آید اما امکان دارد در نتیجه سرکوبی زیاد و غفلت از خمیرمایه های اساطیری در سایر گروه های اجتماعی و ملل منعکس شود.

اگر مکار را نظیر سایه فردی به شمار آریم آنگاه این سؤال مطرح می‌شود که آیا آن گرایش به سوی معنی که در اسطوره مکار دیدیم ممکن است در سایه ذهنی و شخصی نیز وجود داشته باشد یا نه؟ از آنجا که این سایه غالباً در پدیده شناسی رؤیاها به صورت چهره ای کاملاً مشخص ظاهر می‌شود می‌توان به این سؤال پاسخ مثبت داد. گرچه این سایه به حکم تعریف چهره ای منفی است و گاه صفات خاصی دارد که بوضوح قابل تشخیص اند و دارای ارتباطاتی است که به سابقه ای کاملاً متفاوت اشاره می‌کنند. چنانست که گویی او در حال پنهان کردن محتویاتی پرمعنی، زیر ظاهری غیرجالب توجه بوده است. تجربه مؤید این امر است و مهمتر آنکه چیزهایی که پنهانند معمولاً چهره های قدسی متعددی را در بر می‌گیرند. نزدیکترین این چهره های پشت سایه، انیماست^{۳۲} که از نیروهای عظیم افسون و تسخیر برخوردار است. انیما غالباً در هیأتی بسیار جوان ظاهر می‌شود و پیرمثالی مقتدر و دانا (خردمند، ساحر، پادشاه و غیره) را در خود پنهان می‌کند. این نمونه ها را می‌توان بسط داد اما کاری است عبث. زیرا از لحاظ روانی انسان فقط چیزی را درک می‌کند که خود تجربه کرده باشد. مفاهیم روان شناسی پیچیده، اصولاً قواعدی فکری نیستند بلکه نامهایی هستند برای برخی از حوزه های تجربه و گرچه می‌توان آنها را توصیف کرد، نزد کسی که آنها را تجربه نکرده است، مرده و غیر قابل درک باقی می‌مانند. از این رو متوجه شده ام که از نظر مردم درک معنای سایه دشوار نیست حتی اگر آنها اصطلاحات غیر مصطلح

۳۲- منظور من از بکار بردن این استعاره یعنی «قرار گرفتن در پشت سایه» کوششی است برای بیان این واقعیت که در آن حدی که سایه شناخته و یا یکپارچه شده است، مساله انیما یعنی مساله همبستگی شکل گرفته است. قابل فهم است که رویارویی با سایه باید بر رابطه من = ego با دنیای درونی و بیرونی اثری مداوم داشته باشد، زیرا یکپارچه شدن با سایه موجب تغییر در شخصیت می‌شود. رک: فصل اول همین کتاب.

لاتینی یا یونانی را که ظاهراً «علمی ترند» ترجیح دهند. اما درک چگونگی انیما برایشان دشوار است. وقتی انیما در رمانها و یا به صورت یک ستاره سینما ظاهر می شود او را آسان می پذیرند اما وقتی نوبت به دیدن نقشی می رسد که او در زندگی آنها بازی می کند درکش نمی کنند، زیرا او مظهر تمام چیزهایی است که مرد هرگز از عهده آنها بر نمی آید و هرگز از درگیری با آنها رها نمی شود. از این رو این وضع در حالت دائمی هیجانی باقی می ماند که نباید دست بخورد. میزان ناخودآگاهی که در این مورد دیده می شود، به بیان ملایم حیرت انگیز است. بدین سبب ممکن نیست مردی را که از زنانگی خود می هراسد به درک معنای انیما وادار کرد.

فی الواقع این امر تعجب آور نیست زیرا حتی ابتدایی ترین بصیرتها نسبت به سایه نیز، گاه اروپایی متجدد را دچار بزرگترین دشواریها می کند. اما از آنجا که سایه نزدیکترین چهره به خود آگاهی است و کمترین قوه انفجار را دارد، اولین جزء شخصیتی نیز هست که در تحلیل ضمیر ناخودآگاه خود را ظاهر می کند. او به عنوان چهره ای تهدید کننده و مسخره درست در ابتدای راه تفرّد می ایستد و معمای ظاهراً ساده ابوالهول^{۳۳} را مطرح می کند و یا تروشرویانه پاسخ «سؤال سوسمار»^{۳۴} را می طلبد.

اگر در پایان اسطوره مکار به منجی اشاره می شود، این پیشگویی تسلی بخش و یا این امید بدان معناست که بلایی نازل شده و آگاهانه درک شده است. فقط به سبب وجود بلاست که وجود منجی آرزو می شود. به عبارت دیگر پذیرش و یکپارچه شدن اجتناب ناپذیر سایه وضعی چنان ناگوار پدید می آورد که جز منجی کسی را یارای ازهم گشودن تارهای پیچیده تقدیر نیست. در مورد فرد به مسأله ای که سایه به وجود می آورد در سطح انیما پاسخ گفته می شود، یعنی از طریق همبستگی. در تاریخ جمع و نیز به همان ترتیب در تاریخ فرد همه چیز به رشد خودآگاهی بستگی دارد. این امر بتدریج موجب رهایی از زندان «ناخودآگاهی^{۳۴}» می شود و بنا بر این روشنی بخش و شفا دهنده است.

سایه در شکل جمعی و اساطیری و نیز در شکل فردی خود، نطفه تبدیل شدن به متضاد خود را در بر دارد.

۳۳— Splinex موجودی اساطیری در مصر باستان، که در مدخل شهر تب از عابران سه معما می پرسید و اگر پاسخ درست نمی دادند آنها را می کشت. مجسمه عظیم این موجود با بدن شیر و سر انسان در نزدیکی قاهره موجود است. م.

۳۴— سوسماری طفلی را از مادرش ربود. وقتی مادر بچه را طلب کرد سوسمار گفت تنها در صورت شنیدن پاسخ درست این سؤال طفل را به مادر پس خواهد داد: «آیا بچه را پس می دهم؟» اگر مادر بگوید آری پاسخ درست نیست و طفل را نخواهد گرفت. اگر بگوید نه باز هم غلط است. پس به هر حال طفل خود را از دست خواهد داد.

۳۵— Neumann, The Origins and History of Consciousness, Passim,

BIBLIOGRAPHY

- AELIAN. *De natura animalium*, etc. Edited by Rudolf Hercher. Paris, 1858.
- AFANAS'EV, E. N. *Russian Fairy Tales*. Translated by Norbert Guterman. New York, [1946].
- ALDROVANDUS, ULYSSES [Ulisse Aldrovandi]. *Dendrologiae libri duo*. Bologna, 1668; another edn., 1671.
- AVALON, ARTHUR, pseud. (Sir John Woodroffe) (ed. and trans.) *The Serpent Power (Shat-chakra-nirupana and Paduka-panchaka)*. (Tantrik Texts.) London, 1919.
- BELLOWS, HENRY ADAMS (trans.). *The Poetic Edda*. New York, 1923.
- BERTHELOT, MARCELLIN. *Collection des anciens alchimistes grecs*. Paris, 1887-88. 3 vols.
- BIN GORION, MICHA JOSEPH (pseud. of Micah Joseph Berdyczewski). *Der Born Judas*. Leipzig, 1916-23. 6 vols.
- BOUSETT, WILHELM. *Hauptprobleme der Gnosis*. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 10.) Göttingen, 1907.
- BUDGE, E. A. WALLIS. *The Gods of the Egyptians*. London, 1904. 2 vols.
- BURI, F. "Theologie und Philosophie," *Theologische Zeitschrift* (Basel), VIII (1952), 116-34.
- CANTRIL, HADLEY. *The Invasion from Mars*. Princeton, 1940.
- DU CANGE, CHARLES. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis*. Paris, 1733-36. 6 vols. New edn., Graz, 1954. 5 vols.
- [ECKHART, MEISTER.] *Meister Eckhart*. By Franz Pfeiffer. Translated by C. de B. Evans. London, 1924-52. 2 vols.

"کارل گوستاو یونگ" (۱۸۷۵ - ۱۹۶۱) روانکاو، روانپزشک و فیلسوف سوئیسی در آغاز کار علمی خویش با آرا و اندیشه‌های زیگموند فروید آشنا شد و به مثابه مریه، شاگرد و دستیار در راهی که او به روی دنیای ناشناخته روان آدمی گشوده بود گام نهاد و چندی همپای استاد اطریشی به نظارهٔ انفس و مشاهدهٔ ناخودآگاه انسان پرداخت، اما نظرگاههای فروید، دل حق‌طلب و ذهن معرفت‌جوی او را سیراب نمی‌کرد، از این رو این پیوند چندان نیابید و کار او با فروید به اختلاف و معارضه انجامید. شاگرد جوان از عرصهٔ جزمیت‌های مادی‌گرانهٔ استاد پیر روی برتافت و به پهنه‌های فراخ دین و عرفان چشم دوخت و در فراسوی ناخودآگاه فردی به معرفت ناخودآگاه جمعی نایل شد و آن را به جهانیان معرفی کرد. نظریهٔ لیبیدوی فروید را محدود و غیرعلمی یافت و تصویر انسان را به‌عنوان موجودی اسیرامیال جنسی خویش از ذهنها زدود و او را به مثابه موجودی برخوردار از روح الهی به جهان روانکاوی شناساند.

یونگ با توجه به عوالم پر رمز و راز دین و عرفان و با گذر از کوجهای هفت پیچ شهرهای نه‌توی رؤیاها، افسانه‌ها، باورها و آیینهای مردمی و بیشتر به طریق کشف و شهود، به شناخت روح آدمی به‌عنوان جوهری الهی توفیق یافت و ناخودآگاه جمعی را به‌عنوان فصل مشترک نوع انسان و پایه و منشأ عمدهٔ رفتارهای روانی او عرضه کرد و به طریق علمی نشان داد که انسان در فطرت خویش - ناخودآگاه جمعی - با مفاهیمی کلی سر و کار دارد که از مبدأ وجود و از خزانهٔ غیب به وی تفویض می‌شود. او این مفاهیم کلی را صورت مثالی می‌نامد و آنها را الگوهای رفتار و آگاهیهای آدمی می‌داند.

این کتاب خواننده را با شیوهٔ تحقیق و نحوهٔ استنتاج یونگ در زمینهٔ ناخودآگاه جمعی و منشأ الهی روح و چند صورت مثالی و تأثیر آنها در رفتار آدمی آشنا می‌سازد.